This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

AH GMVA

Digitized by Google

Period. 1944 Theologische

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

BOUGHT FROM THE FUND
GIVEN IN MEMORY OF

RUSHTON DASHWOOD BURR
Divinity School, Class of 1852

The gift of Mrs. Burr

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Studiën.

TIJDSCHRIFT

ONDER REDACTIE

VAN

Dr. F. E. DAUBANTON, Dr. F. VAN GHEEL GILDEMEESTER,
Dr. A. J. Th. JONKER, en Dr. C. H. VAN RHIJN.

TWAALFDE JAARGANG.

UTRECHT. — KEMINK & ZOON. — 1894.

Digitized by Google

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
FEB 15 1915
HARVARD
DIVINITY SCHOOL
H43,132

INHOUD.

Blz.

J. M. S. Baljon, Het Evangelie van Petrus 1

J. M. S. Baljon, De Openbaring van Petrus 35

Boekbeoordeelingen. 49

Dr. G. Wildeboer, De Letterkunde des Ouden Verbonds naar de tijdsorde van haar ontstaan, door H. Zeydner.

J. M. S. Baljon, Inleiding op de Boeken des Nieuwen Verbonds, hoofdzakelijk bewerkt naar het „Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament" van Dr. B. Weiss, door C. H. van Rhijn.

A. Klöpper, Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper, door C. H. van Rhijn.

Theod. Zahn, Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche, Erlangen 1894, door C. H. van Rhijn.

Inhoud van Tijdschriften. 85

A. Verkouw, Christus beteekenis voor de hedendaagsche Godgeleerdheid (I). 89

Boekbeoordeelingen. 182

Sociale Moraal in preek en schets van Paul Walther. Vertaald door S. Ulfers, door A. J. Th. Jonker.

Eene belangrijke apologie van de Christelijk Wereldbeschouwing, door H. Bavinck.

F. E. Daubanton, Varia 153

Artur Schopenhauer. De vier Hoeksteenen der wereld en haar Bouwmeester.

Darwin en Schopenhauer. Natuurkunde en Bovennatuurkunde door Dr. H. M. Duparc.

Seved Ribbing. Met wie mag men trouwen?

Gisbertus Voetius door A. C. Duker. Jeugd en Academiejaren, 1589—1611.

Ernst Wilhelm Hengstenberg. Sein Leben und Wirken nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestelt von Johannes Bachmann. Nach J. Bachmann's Tode dargestellt von Th. Schmalenbach.

Tempi passati (1840 à 1858). Nouvelle édition par Ad. Schaeffer.

Digitized by Google

Blz.

De christelijke Geloofsleer. Handboek voor Middelbaar Onderwijs en eigen onderzoek door Dr. J. J. van Toorenenbergen. 2e uitgave.

Het onderwijs in de Zedekunde van Prof. Abraham Kuenen door H. IJ. Groenewegen.

De Bijbel voor kinderen door J. H. Gunning JHz. Afl. 1.

Leitfaden für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule, zugleich ein Hilfsbuch für den Confirmandenunterricht und die kirchlichen Katechismusunterredungen, auch für Leiter von Jünglingsvereinen. Auf Veranlassung herausgegeben von Dr. Ernst Siedel. Zweite Auflage

Onze plichten, door J Th. de Visser.

Offener Brief an den hochwürdigsten Bischof von Trier, Herrn D. Korum von Willibald Beyslag.

Bescheid an den bischöflichen Seminar-professor in Trier, Herrn Dr. Einig, in Sachen meines offenen Briefes an Herrn Bischof Dr. Korum, von Willibald Beyslag.

Inhoud van Tijdschriften 176

A. Verkouw, Christus en de Christelijke Godgeleerdheid. (II). 181

F. E. Daubanton, De Jongste Nederlandsche Vertaling Van Het Nieuwe Testament 231

Boekbeoordeelingen 277

Het Herstel van Israël in het Perzische Tijdvak, eene studie van Dr. W. H. Kosters, door G. Wildeboer.

The Triple Tradition of the Exodus, by Benj. W. Bacon, door G. Wildeboer

A. J. Th. Jonker, De beteekenis van de nieuwste beschouwingen over erfelijkheid en toerekenbaarheid voor den dienaar van het Evangelie. 291

H. Ernst, Is het woord λύτρον (Matth. 20 : 28) in juridischen of ethischen zin te verstaan? 323

E. H. van Leeuwen, „Historia revelationis" of „Theologia biblica"? (*Een encyclopaedisch vraagstuk*) 348

Boekbeoordeelingen 365

Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft von Dr. Abraham Kuenen. Aus dem Holländischen übersetzt von K. Budde. door J. J. P. Valeton Jr.

Handkommentar z. Alten Testament. In Verbindung mit anderen Fachgelehrten herausgegeben von D. W. Nowack.

Friedrich Spitta, Zur Geschichte und Litteratur des Urchristenthums. Erster Band, door C. H. van Rhijn.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von H. A. W. Meyer.

Das Johannes-Evangelium. Achtste Aufl. neu bearbeitet von Dr. B. Weiss.

Digitized by Google

Blz.

Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus. Neu bearbeitet von Dr. B. Weiss. Sechtste Aufl. besorgt von Lic. Joh. Weiss., door C. H. van Rhijn.

J. A. C. van Leeuwen, De Joodsche achtergrond van den Brief aan de Romeinen, door C. H. van Rhijn.

Inhoud van Tijdschriften 388

J. M. S. Baljon, De brief van Jakobus. 393

G. W. Stemler, Het verband van 1 Petr. 3 : 8—9 : 6. . 409

G. W. Stemler, De rentmeester en zijn heer. Luk. 16 : 1—9 414

F. E. Daubanton, Varia 301

Biblische und Kirchenhistorische Studien von O. Zöckler.

Die Jugend Zinzendorfs im Lichte ganz neuer Quellen von Encomar Ernst von Natzmer.

Die theologische Einzelschule im Verhältniss zur evangelischen Kirche. Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie. Mit besondere Rücksicht auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten ueber das liturgische Bekenntniss von Friedrich Nippold. 2 B.

Uitlegkundige Wenken. Korte aanteekeningen op den brief van den Apostel Paulus aan de Ephesiërs (1892); op de brieven van den Apostel Paulus aan Timotheüs (1893) door Dr. A. H. De Hartog.

Der Weg zur ewigen Jugend. Lebensweisheit für Jünglinge. Auf Verlangen in Druck gegeben von Dr. Ernst Siedel, Pfarrer em. Zweite Auflage. Verlag von Justus Naumann's Buchhandlung (L. Ungelenck).

Nachklänge aus dem Heiligthum. Predigten ueber die Evangeliën des Kirchenjahres in der Kirche zu Tharandt gehalten und auf Verlangen in Druck gegeben von Dr. Ernst Siedel.

De Rum-Serams op Nieuw-Guinea of het Hinduïsme in het Oosten van onzen Archipel door Dr. D. W. Horst.

Iets over de pauselijke transsubstantiatiën door een onpartijdig Anti-Pausgezinde.

Twintig Koralen van J. S. Bach voor gemengd koor, orgel of piano.

Kollewijn's Algemeene Wereldgeschiedenis voor Huis en School.

Berenice. Historische roman uit den tijd van de verwoesting van Jeruzalem. Naar het Duitsch van Vollratt Schumacher door Dr. A. Halberstadt.

Inhoud van Tijdschriften 426

Digitized by Google

Het Evangelie van Petrus.

In de „Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire t. IX, fasc. I (Paris, Leroux 1892) gaf W. Bouriant een handschrift uit, dat in den winter van 1886, 1887 door Fransche oudheidkundigen bij hunne opgravingen te Akhmîm, het vroegere Panopolis in Opper-Egypte, in het graf van eenen Koptischen monnik was gevonden. Deze codex, van perkament vervaardigd, bevatte een fragment van het evangelie van Petrus, een stuk van Petrus' openbaring, een vijfde gedeelte van het boek Henoch in den Griekschen tekst en eindelijk twee bladzijden, die een fragment behelzen van een martyrium van den heiligen Julianus. Deze codex, volgens het oordeel van V. Gebhardt uit de 8e eeuw na Christus afkomstig, wordt tegenwoordig in het museum te Gizeh bij Caïro bewaard. De uitgaaf van Bouriant was niet nauwkeurig. De transscriptie had nauwkeuriger kunnen zijn. Veel bijzonders deelde hij over den gevonden schat niet mede. Klaarblijkelijk wilde de Egyptoloog Bouriant het nader onderzoek van den codex aan Theologen overlaten. Eene uitgaaf in lichtdruk van den genoemden codex op 34 platen kwam in de pas aangehaalde „Mémoires etc." uit in 1893. De titel luidt: „Réproduction en héliogravure du manuscrit d'Énoch et des écrits attribués à saint Pierre, avec introduction de M. A. Lods." Van de hand van den Berlijnschen geleerde O. V. Gebhardt kwam uit „Das Evangelium und die Apokalypse des Petrus. Die neuentdeckten Bruchstücke nach einer Photographie der

Digitized by Google

Handschrift zu Gizeh in Lichtdruck herausgegeben", Leipzig Hinrichsche Buchhandlung, 1893.

Niet zoodra was de codex bekend geworden, of tal van geleerden onderzocht den inhoud zeer nauwkeurig en gaf hem uit. Vooral moeten hier genoemd worden Harnack, die eerst in de Koninklijke Pruisische Akademie van Wetenschappen te Berlijn over de Petrusfragmenten sprak in de zittingen van 3 en 10 Nov. 1892 en die daarna in de „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur" uitgaf „Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus", waarvan kort na het verschijnen eene tweede en vermeerderde uitgaaf in 1893 uitkwam. Harnack geeft daarin den tekst en de vertaling van het evangelie en de openbaring van Petrus met belangrijke opmerkingen en toevoegsels ter verklaring van den tekst en ter bepaling van plaats en tijd van vervaardiging. Vooral staat Harnack stil bij de kwestie, of het Petrus-evangelie het evangelie is, dat Justinus Martyr, dat de Didascalia en de Didache gebruikten en welke verhouding bestaat tusschen het evangelie van Petrus en de canonieke evangeliën. Harnack hield het evangelie van Petrus voor jonger dan onze canonieke evangeliën en meende, dat de schrijver bekend was met het evangelie van Markus, ook met het daarvan verloren gegane slot. Al stond ons evangelie het dichtst bij Mattheüs, daarom is niet zeker, dat het het evangelie van Mattheüs heeft gekend.

Misschien vulde Petrus een bericht aan, mede door Mattheüs geraadpleegd. In dezelfde verhouding zal Petrus tegenover Lukas gestaan hebben. Mogelijk is, dat Petrus het vierde evangelie gekend heeft. Doch met zekerheid valt dienaangaande niets te beslissen. De pericoop over de overspelige vrouw zou uit het evangelie van Petrus in het evangelie van Johannes gekomen zijn.

Interessant is eveneens de uitgaaf van het evangelie en de Apocalypse van Petrus door Robinson en James, twee geleerden te Cambridge. Hun boek draagt dit opschrift: „The gospel according to Peter and the Revelation of Peter. Two lectures on the newly recovered fragments together with the

Digitized by Google

Greek texts (London, C. J. Clay and Sons 1892). Eene tweede uitgaaf van dit werk, ook nog in 1892 verschenen, is geheel aan de eerste gelijk. Deze Engelsche geleerden slaan de waarde van ons evangelie voor de kennis van het oudste Christendom niet hoog aan en meenen, dat uit het evangelie van Petrus blijkt, hoe vrij men in het begin der tweede eeuw deze evangeliën gebruikte, ze besnoeide of vermeerderde, al naardat het den bewerker geschikt voorkwam.

De uitgever van den lichtdruk in de „Memoires publiés par les membres etc.", A. Lods, had reeds in 1892 een boek geschreven „Evangelii secundum Petrum et Petri Apocalypseos quae supersunt ad fidem codicis in Aegypto nuper inventi, cum latina versione et dissertatione critica" (Parisiis apud E. Leroux), welk boek later omgewerkt werd in „L'Evangile et l'Apocalypse de Pierre" par A. Lods, 1893. Zeer uitvoerig vermeldt Lods wat de oude getuigen over dit geschrift berichten. Volgens dezen geleerde kent Petrus Markus en Mattheüs en neemt van hen over. Bij Lukas denkt hij aan eene gemeenschappelijke bron. Johannes zou door Petrus niet nagevolgd zijn. Ook in ons vaderland trokken het evangelie en de apocalypse van Petrus spoedig de aandacht van velen. Dr. W. H. van de Sande Bakhuyzen sprak over het fragment van het evangelie van Petrus in de Koninklijke Akademie van Wetenschappen van 1893 en gaf zijne studie uit in de verslagen en mededeelingen dier Akademie. Dr. V. d. S. B. bestrijdt het docetisch karakter, dat sommigen aan het evangelie van Petrus toekennen. Hij vindt niet onaannemelijk, dat Petrus Mattheüs, Markus en Johannes gekend heeft. Daarenboven evenwel zou Petrus uit andere bronnen geput hebben. Dr. V. d. S. B. geeft den tekst met verbeteringen uit.

Dr. W. Francken (Geloof en Vrijheid, 1893, 2) vertaalt het evangelie van Petrus en wijst op de hooge waarde onzer canonieke evangeliën boven een evangelie van Petrus. Hij vermeldt met instemming het gevoelen van een scherpzinnig theoloog, dat het evangelie van Petrus een namaaksel zou zijn van iemand, die in de oudheid wel van een evangelie van Petrus gespro-

Digitized by Google

ken vond, maar het nergens ontdekte. Dr. Francken verwerpt dus de identiteit van ons evangelie met de gegevens dienaangaande van de Christelijke oudheid. Dr. Maronier onderhield de lezers van de „Hervorming" over de Petrusfragmenten in de nommers van 11, 18 en 25 Februari 1893. Bij de firma Brill te Leiden bezorgde Prof. Van Manen eene uitgaaf van het evangelie van Petrus en in de afleveringen van Mei, Juli en September van het Theologisch Tijdschrift van 1893 sprak Prof. Van Manen zeer uitvoerig over de literatuur over zijn onderwerp, over de uitwendigen getuigen van het evangelie van Petrus en over den inhoud, welken hij zelfstandig en onafhankelijk van de canonieke evangeliën aan zijne kritiek onderwierp. Volgens den Leidschen Hoogl. is het fragment van het evangelie van Petrus van groote waarde en brengt ons dichter dan de canonieke evangeliën bij het oudste evangelie, waarvan deze boeken, ja rijkere en schoonere, maar toch jongere bewerkingen zijn. Voor onze kennis van het oudste evangelie heeft het zeer groote waarde, èn om hetgeen wij daaruit ons hier voorgelegd zien, èn om de wenken ons tevens stilzwijgend gegeven, waardoor wij ons niet zonder vrucht zullen kunnen laten leiden bij het zoo mogelijk verder opsporen van den inhoud dier merkwaardige oorkonden, waarop volgende schrijvers van evangeliën hebben voortgebouwd. Het kruiswoord, dat Petrus vermeldt, *ἡ δύναμίς μου ἡ δύναμίς μου κατέλειψάς με* zou Petrus in eenen ouderen en meer oorspronkelijken vorm bewaard hebben dan Mattheüs (27 : 46 *θεέ μου θεέ μου*) en Markus (15 : 34 *ὁ θεός μου ὁ θεός μου*) en de sterfdag van Jezus zou volgens Petrus niet Vrijdag, maar Donderdag geweest zijn, wat volgens Prof. Van Manen ook juister is dan de gegevens der canonieke evangeliën, die trouwens sporen genoeg van de oude overlevering aangaande Jezus' sterfdag bewaard zouden hebben. Onze geleerde hecht er groote waarde aan, dat Petrus bijna altijd van „den Heer" spreekt, wanneer hij Jezus bedoelt. Slechts viermaal wordt Jezus bij Petrus Zoon Gods genoemd, nooit *Jezus* of *Christus*, ook niet *Zoon des menschen*. Dit laatste kan ons niet verbazen, daar volgens Prof. Van Manen

Digitized by Google

en diens leerling Dr. H. L. Oort (De uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* in het N. T., Leiden, E. J. Brill 1893) Jezus zich nooit ***Zoon des menschen*** genoemd heeft en deze uitdrukking eerst door de apocalyptische letterkunde in de evangeliegeschiedenis gekomen is. De benaming ***de Heer*** is volgens Prof. Van Manen ook oorspronkelijker dan de benamingen van Jezus in onze canonieke evangeliën. Petrus gebruikte, naar het schijnt, een Hebreeuwsch evangelie, hetzij in den oorspronkelijken tekst, hetzij in eene Grieksche vertaling, waarbij het niet noodzakelijk is te denken aan eene woordelijke overzetting. In ieder geval was deze bewerking van het oude „evangelie" eene andere dan die het gemeenschappelijk uitgangspunt van onze Nieuw-Testamentische evangeliën, met name van de synoptische heeten mag, al wijst deze zoo goed als gene terug op hetzelfde oorspronkelijke werk. De hoofdbestanddeelen van dat oudste evangelie zouden geweest zijn Jezus' komst, lijden en opstanding en zouden een stichtelijk leerstellig en niet een geschiedkundig karakter hebben gedragen. Justinus heeft volgens Van Manen het evangelie van Petrus gekend en gebruikt (bl. 553). Van de Didache is het zeer waarschijnlijk. Bij Ignatius is het nauwelijks twijfelachtig, of hij heeft onzen Petrus gekend en gebruikt. Polycarpus beriep zich in zijn begeleidend schrijven aan de Filippiërs op onze canonieke evangeliën en heeft zich misschien ook bij voorkeur aan Petrus gehouden. Barnabas (bl. 557) heeft zijne kennis van de evangeliegeschiedenis, zoo niet uitsluitend, dan toch doorloopend en bij voorkeur uit het evangelie van Petrus geput. Wat betreft Clemens Romanus als schrijver van den eersten brief aan de Korinthiërs, kan slechts de mogelijkheid eener gelijke verhouding worden erkend. De vraag, of Aristides in zijne Pleitrede van ons evangelie gebruik heeft gemaakt, kan niet met beslistheid worden beantwoord. Hier geldt een „Non liquet" (bl. 559). Verwantschap ontdekte Prof. Van Manen ook tusschen Petrus en het door „Paulus" gebruikte evangelie (bl. 559, 560), ja zelfs ziet hij overeenstemming tusschen Petrus en Johannes, den schrijver der Openbaring. Ons evangelie heeft ook blijk-

Digitized by Google

baar te Rossus in Cilicië (zie Eusebius, H. E. VI, 16) en in Egypte, waar de codex gevonden werd, vele lezers gevonden.

Dr. Rovers schreef een artikel over het evangelie van Petrus, getiteld „Eene nieuwe ontdekking" (Bibl. voor Mod. Theol. en Lett. XIII (1893), bl. 605—620.

De laatste theologische verhandeling over ons evangelie, die door een in Nederland werkzaam theoloog geschreven werd, was die van den Amsterdamschen Hoogl. Völter, „Petrusevangelium oder Aegypterevangelium? Eine Frage bezüglich des neuentdeckten Evangelienfragments", uitgegeven te Tübingen 1893. Deze Hoogl. houdt het evangelie voor eene bewerking van een oorspronkelijk geschrift. Het oorspronkelijke zou docetisch en tamelijk oud zijn, geschreven in eenen tijd, toen onze evangeliën nog geen autoriteit hadden. De schrijver wil een zelfstandig verhaal geven. Hij laat weg wat in de canonieke evangeliën staat en geeft veel wat eene ontwikkeling is van enkele in onze evangeliën bewaarde trekken. Völter ziet in het oorspronkelijk evangelie van Petrus twee bedoelingen of „tendenzen" 1e de anti-Judaïstische, derhalve de nationale en 2e de apologetische, Jezus als den Zoon van God aan te wijzen, waarvoor bijzonder docetische trekken dienen. Juist omdat Jezus niet in staat was te lijden, heeft Hij zichzelven als Zoon van God geopenbaard. Met Zahn vat Völter het drenken als vergiftiging op en verklaart ἀνελήφθη van den terugkeer der goddelijke δύναμις naar den hemel. Vss. 6 enz. bij het verhaal van de bespotting van Jezus zou „Sapientia" 2, 10 etc. den schrijver voor oogen gestaan hebben en σύρωμεν zou overeenkomstig καταδυναστεύσωμεν Sap. 2 : 10 beteekenen: laat ons met geweld nemen. De latere toevoegsels (3, 5a, 11—13, 21—24, 36, 37b, 39—42, 52—54, 56b) zouden eene andere Christologie openbaren. In vss. 36 enz. ziet Völter modalistisch monarchianisme. Barnabas en 2 Clem., die beiden volgens Völter uit Egypte afkomstig zijn, zouden het evangelie van Petrus gekend hebben. Onder de argumenten voor de eenheid van het evangelie van Petrus en het evangelie der Egyptenaren

Digitized by Google

is het belangrijkste, door Völter van Zahn overgenomen, dat het gesprek van Jezus met Salome, dat volgens Clemens Alexandrinus in het evangelie der Egyptenaren stond, ook in het evangelie van Petrus gestaan heeft (S. 40 u. s. w.).

Terecht heeft men gezegd, dat aan de echtheid van het evangelie van Petrus (en wij voegen er aan toe ook aan de echtheid der openbaring van Petrus) niet getwijfeld kan worden. Men bedoelt daarmeê niet, dat evangelie en openbaring het werk van den apostel Petrus zelven zouden zijn, want dit zal wel in niemands gedachten opkomen, maar dat evangelie en openbaring van Petrus de geschriften zijn, waarvan in de Christelijke oudheid gesproken wordt. In eenen brief van Serapion, die 191—213 bisschop te Antiochië was, bewaard bij Eusebius (H. E. VI, 12) en gericht aan de gemeente te Rossus, eene stad der Ciliciërs, zooals Hiëronymus vermeldt, niet ver van Antiochië gelegen, schrijft de bisschop, dat hij eerst verlof gegeven heeft dat boek te lezen, maar dat hij nu vernomen hebbende, dat zijne woorden tot kettersche denkbeelden aanleiding gegeven hebben, zich haasten zal om te komen (*σπουδάσω πάλιν γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς, ὥστε, ἀδελφοί, προσδοκᾶτε με ἐν τάχει*). Daarop volgt bij Eusebius (in de door mij gebruikte uitgaaf, die van Schwegler C 12, 5, 6) eene onduidelijke redeneering. Serapion heeft het daar over de ketterij van Marcianus (Marcion ?) en schrijft, dat hij het evangelie van menschen, die het docetisme toegedaan waren, geleend heeft en bevonden heeft, dat het meeste, wat daarin voorkomt, met de ware leer overeenstemt, uitgezonderd sommige stukken.

Niet onmogelijk is, dat de brief aan de gemeente te Rossus met *προσδοκᾶτέ με ἐν τάχει* eindigt en dat het volgende uit eenen anderen brief afkomstig en gericht is tegen het docetisme van het evangelie van Marcion. Vgl. ook Dr. V. d. Sande Bakhuyzen bl. 339 en Prof. Van Manen bl. 381 enz.

Origenes spreekt in zijne commentaar op Mattheüs (ed. de la Rue III, p. 462) van datzelfde evangelie. Hij schrijft bij de verklaring van Mt. 13 : 55, dat sommigen, uitgaande

Digitized by Google

van de overlevering van het evangelie, dat naar Petrus heet, beweren, dat de broeders van Jezus zoons van Jozef uit een vroeger huwelijk geweest zijn. Ook volgens de gegevens van Origenes zou dus het evangelie van Petrus een docetisch karakter gedragen hebben.

Eusebius verhaalt nog (H. E. III, 3, 2 en 25, 6), dat het naar Petrus genoemde evangelie niet onder de echte boeken opgenomen is, daar niemand van de vroegere of latere schrijvers het gebruikt heeft. Hiëronymus (De vir. ill. c. 2, opp. ed. Vallars. vol. II, p. 814) geeft eene lijst op van geschriften, welke ten onrechte den naam van Petrus dragen, nl. de Handelingen, het evangelie, de prediking (κήρυγμα), de openbaring en het oordeel van Petrus (judicium Petri). Eene nadere beschrijving van het evangelie vinden wij evenmin bij Origenes als bij Hiëronymus. Theodoretus noemt het evangelie (Haer. fab. II, 2), maar heeft het waarschijnlijk evenmin gekend. Volgens hem werd het evangelie gebruikt door Nazareeërs, die Joden waren, daar zij Christus als een rechtvaardig mensch eerden. In het „Decretum Gelasii de libris recipiendis et non recipiendis" (zie Credner, Zur Geschichte des Kanons, S. 151—289) wordt het genoemd onder de scripta apocrypha. Ook wordt het evangelie van Petrus vermeld in de Kerkgeschiedenis van Nicephorus Callistus, die hoewel eerst in de 14e eeuw samengesteld, op berichten en bescheiden uit zeer ouden tijd rust. De uitwendige getuigen en gegevens aangaande de openbaring van Petrus noemen wij later bij dat boek. Wij houden ons hier vooreerst met het evangelie van Petrus bezig.

Alvorens verder te gaan, geef ik eerst den tekst van het evangelie van Petrus met eene vertaling en later den tekst van de Openbaring van Petrus met daarbij behoorende vertaling.

Ἐκ τοῦ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου.

Mt. 27 : 24. τ(ῶν) δὲ Ἰουδαίων οὐδεὶς ἐνίψατο τὰς χεῖρας οὐδὲ

Digitized by Google

Ἡρῴδης οὐδὲ τις [1]) (τ)ῶν κριτῶν αὐτοῦ. κ(αὶ μὴ) [2]) βουληθέντων (αὐτῶν) νίψασθαι ἀνέσ(τ)ην Πειλᾶτος.

Lk. 23 : 11. 2. καὶ τότε κελεύει Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς παρ(αλη)μφθῆναί [3]) τὸν κύριον, εἰπὼν αὐτοῖς ὅτι Ὅσα ἐκέλευσα ὑμῖν ποιῆσαι αὐτῷ ποιήσατε.

2[3] Ἱστήκει δὲ ἐκεῖ Ἰασὴφ ὁ Φίλος Πειλάτου καὶ τοῦ κυρίου καὶ εἰδὼς ὅτι σταυρώσειν [4]) αὐτὸν μέλλουσιν ἦλθεν πρὸς Πειλᾶτον καὶ ᾔτησε τὸ σῶμα τοῦ κυρίου

Lk. 23 : 7. πρὸς ταφήν. 4. καὶ ὁ Πειλᾶτος πέμψας πρὸς Ἡρῴδην ᾔτησεν αὐτοῦ τὸ σῶμα. 5. καὶ ὁ Ἡρῴδης ἔφη· Ἀδελφὲ Πειλᾶτε εἰ καὶ μή τις αὐτὸν ᾐτήκει, ἡμεῖς αὐτὸν ἐθάπτομεν, ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει [5]). γέγραπται

Lk. 23 : 54. γὰρ ἐν τῷ νόμῳ ἥλιον μὴ δῦναι ἐπὶ πεφονευμένῳ,

Ef. 4 : 26. καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων,

Joh. 19 : 31. τῆσ ἑορτῆς αὐτῶν.

3[6]. Οἱ δὲ λαβόντες τὸν κύριον ὤθουν αὐτὸν τρέχοντες καὶ ἔλεγον· Σύρωμεν [6]) τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐξουσίαν

---

1) Waarschijnlijk moeten wij *οὐδέ τις* lezen. Duidelijk is het niet. *Οὐδείς* of *οὐδ'εἷς* lezen Bouriant, Bensley Lods, V. d. S. Bakhuyzen. Volgens V. Manen (bl. 570) staat *οὐδέ τις* niet vast.

2) *Καὶ μή* met V. Manen, Bennett, Lods. Bouriant leest *καὶ τῶν* of *καίπερ*. Harnack heeft *καὶ βουληθ. αὐτῶν*, V. d. S. B. laat drukken *καὶ βουληθ.* De tekst van Harnack en V. d. S. B. is blijkbaar onjuist.

3) *παραλημφθῆναι*. Zoo vullen Bouriant, V. Gebhardt, Harnack, V. d. S. B. aan. V. Manen (bl. 390) sluit zich bij Manchot aan, die Protest. Kirchenz 1893, No. 6, op Justinus *αὐτὸν παρεπέμψαντο οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ οἱ ἱερεῖς* (Dial. 40) wijst en hier *παραπεμφθῆναι* leest. Bouriant beroept zich voor zijne conjectuur op Mt. 27 : 27 en Joh. 19 : 16.

4) De tekst is onduidelijk. Blass wil *σταυρῶσαι*, Ook *σταυρίσκειν* zou kunnen worden toegelaten, indien niet vss. 10, 52, 56 voor *σταυρώσειν* getuigden.

5) Volgens V. Manen (bl. 391) zijn de woorden *ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει* eene ingeslopen kantteekening. Zij zouden den samenhang verbreken, die wijst op de noodzakelijkheid der begrafenis vóór zonsondergang, omdat de wet verbiedt de voltrekking van het vonnis langer te doen duren. Die bepaling geldt voor elken dag en niet alleen met het oog op den Sabbat. Zij zouden in strijd zijn met hetgeen volgens V. Manen in vs. 27 aangaande den sterfdag des Heeren te lezen staat. De sterfdag zou een Donderdag en niet een Vrijdag zijn.

6) V. Gebhardt leest *σύρομεν*. Harris gist *ἄρωμεν*, Zahn *αἴρωμεν*, Manchot *κυρῶμεν* (feiérlich in Herrschaft einführen), Bennett *θυμῶμεν* (let us make

Digitized by Google

Joh. 19 : 10. αὐτοῦ ἐσχηκότες. 7. καὶ πορφύραν αὐτὸν περιέβαλον
Mk. 15 : 17. καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες·
Joh. 19 : 13. Δικαίως κρῖνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραήλ. 8. καί τις
αὐτῶν ἐνεγκὼν στέφανον ἀκάνθινον ἔθηκεν ἐπὶ τῆς
κεφαλῆς τοῦ κυρίου 9. καὶ ἕτεροι ἑστῶτες ἐνέπτυον
Mt. 26 : 67. αὐτοῦ ταῖς ὄψεσι καὶ ἄλλοι τὰς σιαγόνας αὐτοῦ
Joh. 19 : 34. ἐράπισαν, ἕτεροι καλάμῳ ἔνυσσον αὐτὸν καί τινες
αὐτὸν ἐμάστιζον λέγοντες· Ταύτῃ τῇ τιμῇ τιμήσω-
μεν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ.

4[10]. Καὶ ἤνεγκον δυὸ κακούργους καὶ ἐσταύρωσαν
ἀνὰ μέσον αὐτῶν τὸν κύριον· αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ὡς
μηδένα πόνον [1]) ἐχων. 11 καὶ ὅτε ὤρθωσαν [2]) τὸν
σταυρὸν [3]) ἐπέγραψαν ὅτι Οὗτος ἐστιν ὁ βασιλεὺς
τοῦ Ἰσραήλ. 12 Καὶ τεθεικότες τὰ ἐνδύματα ἔμ-
Lk. 23 : 39 προσθεν αὐτοῦ διεμερίσαντο καὶ λαχμὸν ἔβαλον ἐπ'
enz. αὐτοῖς. 13. Εἷς δέ τις τῶν κακούργων ἐκείνων ὠνεί-
δισεν [4]) αὐτοὺς λέγων· Ἡμεῖς διὰ τὰ κακὰ ἃ ἐποιή-
σαμεν οὕτω πεπόνθαμεν, οὗτος δὲ σωτὴρ γενόμενος
τῶν ἀνθρώπων τί ἠδίκησεν ὑμᾶς; 14. Καὶ ἀγανακτή-
Joh. 19 : 32. σαντες ἐπ' αὐτῷ ἐκέλευσαν ἵνα μὴ σκελοκοπηθῇ,
ὅπως βασανιζόμενος ἀποθάνῃ [5]).

5[15]. Ἦν δὲ μεσημβρία, καὶ σκότος κατέσχε πᾶσαν
τὴν Ἰουδαίαν· καὶ ἐθορυβοῦντο καὶ ἠγωνίων μήποτε ὁ
ἥλιος ἔδυ ἐπειδὴ ἔτι ἔζη· γέγραπται (γὰρ) [6]) αὐτοῖς

---

angry or provoke) vel *σταυρῶμεν*, V. d. Sande Bakhuyzen schrijft *εὔρωμεν*, maar verklaart zoowel in de tekst als in de aanteekeningen No. 6, dat het geen zin geeft. Hij behandelt daar de verschillende conjecturen, maar komt tot geen conclusie. Met Van Manen (bl. 570) ben ik van gevoelen, dat *σύρωμεν* hier nog den besten zin geeft. Men kan vertalen: „Laat ons bespotten", waarvoor anders wel *διασύρειν* gebezigd wordt. Vgl. Justinus, Ap. I, 35 *διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος*. De kruisiging komt eerst later en daarom kan *σταυρῶμεν* hem geheel niet voldoen.

1) *μηδὲν πόνου* Zahn, *μηδὲν ἔμπονον* Bennett.

2) *ὅτι ὤρθωσαν* Diels ap. Harn. *ὅτι* (Bouriant) vel *ὅτε* (Bensley) *ωρθωσαν* cod.

3) *σταυρῶν* cod. 4) *ὀνείδησεν* cod. 5) *ἀποθάνοι* cod.

6) *γάρ* ontbreekt in de cod. V. Manen (bl. 412, 413) laat *ἐπειδὴ ἔτι ἔζη· γέγραπται αὐτοῖς· ἥλιον μὴ δῦναι ἐπὶ πεφονευμένῳ* weg. Nicholson en Bennett

Digitized by Google

Joh. 19:28, 29. ἥλιον μὴ δῦναι ἐπὶ πεφονευμένῳ. 16. καί τις αὐτῶν εἶπεν· Ποτίσατε αὐτὸν χολὴν μετὰ ὄξους· καὶ κεράσαντες ἐπότισαν. 17. Καὶ ἐπλήρωσαν πάντα καὶ ἐτελείωσαν κατὰ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν τὰ ἁμαρτή-
Joh. 18:36. ματα. 18. περιήρχοντο δὲ πολλοὶ μετὰ λύχνων νομίζοντες ὅτι νύξ ἐστιν [1]). 19. Καὶ ὁ κύριος ἀνεβόησε λέγων· Ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις μου [2]) κατέλειψάς με καὶ εἰπὼν ἀνελήφθη. 20. Καὶ αὐτῇ (τῇ) ὥρᾳ [3]) διεφάγη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ τῆς Ἱερουσα-
Joh. 20:25. λήμ εἰς δύο. 6[21]. Καὶ τότε ἀπέσπασαν τοὺς ἥλους ἀπὸ τῶν χειρῶν τοῦ κυρίου καὶ ἔθηκαν αὐτὸν ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ ἡ γῆ πᾶσα ἐσείσθη καὶ φόβος μέγας ἐγένετο. 22. τότε (ὁ) ἥλιος ἔλαμψε [4]) καὶ εὑρέθη ὥρα

---

hebben dit erkend voor *γέγραπται—πεφ*. Deze toelichting van den verdachten angst of strijd zou duidelijk van vs. 5 afkomstig zijn. Volgens V. Manen schreeuwden de Joden, opdat de zon niet mocht ondergaan, d. i. zij beijverden zich om door schreeuwen en schieten de zon, die zij door booze machten vervolgd waanden, te hulp te komen. Zij zouden niet geschreeuwd hebben uit vrees, dat de zon mocht ondergaan, terwijl een veroordeelde nog aan het hout hing. Dan toch zouden de Joden aan de drie gekruisigden hebben moeten denken en waren de Joden bang geweest, dat Jezus te lang zou leven, dan hadden immers de hier „bevelende" Joden Hem eenen genadeslag kunnen geven.

1) De codex heeft *ἐστιν εσα*, verbeterd in *ἐστιν ἐπεσαντο*. De afschrijver was na *εστιν* in de war. Mogelijk stond er oorspronkelijk *ὅτι νύξ ἔπεσεν* of *ἐγένετο*. Wellicht schreef een kantteekenaar ter verklaring van *ἔπεσεν* op den rand *ἐστιν*. Een ander nam *ἐστιν* in den tekst op en zoo ontstond *ἐστιν ἔπεσεν*, waarna een ander *ἔπεσεν* in *ἐπέσαντο* veranderde. Lods liet als tekst drukken *ὅτι νύξ ἐστιν καὶ ἀνεπέσαντο* (Pendant que c'était la nuit et ils se mettaient à table). V. Gebhardt leest *ἀνεπαύσαντο* (zij begaven zich ter ruste), wat evenwel midden op den dag vreemd geweest zou zijn. Bouriant had geschreven *ἐστιν ἐπέσαντο*. Harnack voegde daarna *καί* vóór *ἐπέσαντο* in. Robinson stelde *ἔπεσάν τε* voor, waaraan ook Lods eerst zijn zegel hechtte. V. d. Sande Bakhuyzen (bl. 356) merkte terecht op, dat het harde *ἐπέσαντο*, *zich lieten vallen*, *zich nederlegden* hier niet past. Liever las hij *ἐπαύσαντο* of *ἀνεπαύσαντο*, Manchot giste *ἐτρέσαντο*, Hilgenfeld *ἐπαίσαντο*, Redpath *ἐξίσταντο*, Bennett *ἵνα μὴ πέσοιντο*.

2) V. Gebhardt leest de tweede maal *ἡ δύναμις*. Mij komt met Harnack en V. d. Sande Bakhuyzen voor, dat *μου* ook de tweede maal niet mag ontbreken.

3) Harnack leest *αὐτῆς τῆς ὥρας*. Volgens van Manen (bl. 571) kan de wijziging *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*, hoewel niet volstrekt noodzakelijk, worden toegelaten.

4) V. d. S. B. stelt voor *τότε ὁ ἥλιος ἀνέλαμψε*. Volgens V. Manen (bl.

Digitized by Google

ἐνάτη. 23. ἐχάρησαν δέ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ δεδώκασι τῷ Ἰωσὴφ τὸ σῶμα αὐτοῦ, ἵνα αὐτὸ θάψῃ, ἐπειδὴ θεασάμενος ἦν ὅσα ἀγαθὰ ἐποίησεν. 24. λαβὼν δὲ τὸν
Mk. 15 : 46. κύριον ἔλουσε καὶ ἐνείλησε σινδόνι καὶ εἰσήγαγεν εἰς
Joh. 19 : 41. ἴδιον τάφον καλούμενον Κῆπον Ἰωσήφ.

7[25]. Τότε οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἱερεῖς γνόντες οἷον κακὸν ἑαυτοῖς ἐποίησαν ἤρξαντο κόπτεσθαι καὶ λέγειν· Οὐαὶ τῆς ἁμαρτίας ἡμῶν·
Lk. 23 : 48. ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἱερουσαλήμ. 26. ἐγὼ δὲ μετὰ τῶν ἑταίρων μου ἐλυπούμην, καὶ τετρωμένοι κατὰ διάνοιαν ἐκρυβόμεθα. ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ' αὐτῶν ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι. 27 ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν ἐνηστεύομεν καὶ ἐκαθεζόμεθα
Joh. 20 : 26. πενθοῦντες καὶ κλαίοντες νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἕως τοῦ σαββάτου.
Mt. 27 : 62. 8[28]. Συναχθέντες δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι
etc. καὶ πρεσβύτεροι πρὸς ἀλλήλους ἀκούσαντες ὅτι ὁ λαὸς
Lk. 23 : 48. ἅπας γογγύζει καὶ κόπτεται τὰ στήθη λέγοντες ὅτι Εἰ τῷ θανάτῳ αὐτοῦ ταῦτα τὰ μέγιστα σημεῖα γέγονεν ἴδετε ὁπόσον [1]) δίκαιός ἐστιν, 29. ἐφοβήθησαν [2]) καὶ ἦλθον πρὸς Πειλᾶτον δεόμενοι αὐτοῦ καὶ λέγοντες· 30. Παράδος ἡμῖν στρατιώτας ἵνα φυλάξωμεν τὸ μνῆμα αὐτοῦ ἐπὶ τρεῖς ἡμ(έρας), μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτόν, καὶ ὑπολάβῃ ὁ λαὸς

---

392) is de verandering niet strikt noodzakelijk, daar ἥλιος veel meer voorkomt waar wij ὁ ἥλιος zouden verwachten (zie Mt. 13 : 6, Lk. 21 : 25, 1 Kor. 15 : 41), terwijl in het N. T. λάμπειν wel en ἀναλάμπειν niet bekend is.

1) Harnack, v. Gebhardt, Diels schrijven ὁπόσον. Swete laat πόσον weg en Nicholson schrapt ὅτι als een glos voor het gebruikelijke πόσον. V. Manen (bl. 392) behoudt ὅτι πόσον en ὅτι staat hier dan voor onzen dubbelen punt (zie Lk. 24 : 39, Joh. 7 : 52). Voor πόσον wijst hij naar πόσον ἄπεστι, Hoever is het? (Xenophon, Cyr. 6, 3, 10).

2) In de lichtdruk-uitgaaf, door V. Gebhardt gegeven, staat na ἐφοβήθησαν niet οἱ πρεσβύτεροι. Harnack evenwel schrijft wel οἱ πρεσβύτεροι. V. d. S. B. schrapt οἱ πρεσβύτεροι. Hij schrijft bl. 357: „Het is een zeer gewoon verschijnsel in Hss. van het N. T., dat als een werkwoord een weinig van zijn onderwerp of voorwerp afstaat, er door afschrijvers nog eens een onderwerp of voorwerp wordt bijgevoegd."

Digitized by Google

ὅτι ἐκ νεκρῶν ἀνέστη, καὶ ποιήσωσιν ἡμῖν κακά. 31. Ὁ δὲ Πειλᾶτος παρεδέδωκεν αὐτοῖς Πετρώνιον τὸν κεντυρίωνα μετὰ στρατιωτῶν φυλάσσειν τὸν τάφον. καὶ σὺν αὐτοῖς ἦλθον πρεσβύτεροι καὶ γραμματεῖς ἐπὶ τὸ μνῆμα. 32. Καὶ κυλίσαντες λίθον μέγαν μετὰ τοῦ κεντυρίωνος καὶ τῶν στρατιωτῶν ὁμοῦ [1]) πάντες οἱ ὄντες ἐκεῖ ἔθηκαν ἐπὶ τῇ θύρᾳ τοῦ μνήματος. 33. Καὶ ἐπέχρισαν ἑπτὰ σφραγῖδας καὶ σκηνὴν ἐκεῖ πήξαντες ἐφύλαξαν. 9[34]. πρωΐας δὲ ἐπιφώσκοντος τοῦ σαββάτου ἦλθεν ὄχλος καὶ Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς πε-
Mt. 28 : 1. ριχώρου ἵνα ἴδωσι τὸ μνημεῖον ἐσφραγισμένον. 35. Τῇ δὲ νυκτὶ ᾗ ἐπέφωσκεν ἡ κυριακὴ φυλασσόντων τῶν στρατιωτῶν ἀνὰ δύο δύο [2]) καταφρουράν, μεγάλη φωνὴ ἐγένετο ἐν τῷ οὐρανῷ. 36. καὶ εἶδον ἀνοιχθέντας τοὺς οὐρα(ν)οὺς καὶ δύο ἄνδρας κατελθόντας ἐκεῖθεν πολὺ φέγγος ἔχοντας καὶ ἐγγίσαντας τῷ τάφῳ. 37. ὁ δὲ λίθος ἐκεῖνος ὁ βεβλημένος ἐπὶ τῇ θύρᾳ ἀφ' ἑαυτοῦ κυλισθεὶς ἀπεχώρησε παρὰ μέρος καὶ ὁ τάφος ἠνοίγη καὶ ἀμφότεροι οἱ νεανίσκοι εἰσῆλθον. 10[38]. ἰδόντες οὖν οἱ στρατιῶται ἐκεῖνοι [3]) ἐξύπνισαν τὸν κεντυρίωνα καὶ τοὺς πρεσβυτέρους παρῆσαν γὰρ καὶ αὐτοὶ φυλάσσοντες [4]). 39. Καὶ ἐξηγουμένων αὐτῶν ἃ εἶδον πάλιν ὁρῶσιν ἐξελθόντας ἀπὸ τοῦ τάφου τρεῖς ἄνδρας, καὶ τοὺς δύο τὸν ἕνα ὑπορθοῦντας καὶ σταυρὸν ἀκολου-

---

1) Bennet ziet ὁμοῦ met een verdacht oog aan. Vgl. evenwel Joh. 20 : 4. Over de gissingen van Bennett om te lezen τοῦ κεντυρίωνος καὶ τῶν στρατιωτῶν ὄντων ὁμοῦ met weglating van κατά of μετά, en die van Manchot (S. 165, 177) om de woorden μετὰ τοῦ κεντυρίωνος καὶ τῶν στρατιωτῶν te houden voor eene ingeslopen kantteekening bij het oorspronkelijke ὁμοῦ vgl. V. Manen bl. 392, 393, die deze gissingen terecht verwerpt.

2) V. Manen laat in zijne uitgaaf het tweede δύο weg. Wij kunnen het ook gevoegelijk missen.

3) V. Manen (bl. 393) verwerpt op goede gronden het voörstel van V. d. S. B. om ἐκείνους te lezen.

4) Volgens V. Manen (bl. 393) is de toelichting παρῆσαν . . . φυλάσσοντες niet oorspronkelijk als overbodig na het medegedeelde in vss. 31—33, als op zich zelf niet juist, daar de mannen sliepen in de tent en als in strijd met den inhoud der eerste woorden van vs. 39.

Digitized by Google

θοῦντα αὐτοῖς. 40. Καὶ τῶν μὲν δύο τὴν κεφαλὴν χωροῦσαν μέχρι τοῦ οὐρανοῦ, τοῦ [1]) δὲ χειραγωγουμένου ὑπ' αὐτῶν ὑπερβαίνουσαν τοὺς οὐρανούς. 41. καὶ φωνῆς ἤκουον ἐκ τῶν οὐρανῶν λεγούσης· Ἐκήρυξας
1 Petr. 3:19. τοῖς κοιμωμένοις. 42. Καὶ ὑπακοὴ [2]) ἠκούετο ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, τὸ Ναί. 11[43]. συνεσκέπτοντο οὖν ἀλλήλοις ἐκεῖνοι ἀπελθεῖν καὶ ἐνφανίσαι ταῦτα τῷ Πειλάτῳ. 44. καὶ ἔτι διανοουμένων αὐτῶν φαίνονται πάλιν ἀνοιχθέντες οἱ οὐρανοὶ καὶ ἄνθρωπός τις κατελθὼν καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ μνῆμα.

45. Ταῦτα ἰδόντες οἱ περὶ τὸν κεντυρίωνα νυκτὸς ἔσπευσαν πρὸς Πειλᾶτον ἀφέντες τὸν τάφον ὃν ἐφύλασσον, καὶ ἐξηγήσαντο πάντα ἅπερ εἶδον, ἀγωνιῶντες [3]) μεγάλως καὶ λέγοντες· Ἀληθῶς υἱὸς ἦν θεοῦ. 46. ἀποκριθεὶς ὁ Πειλᾶτος ἔφη· Ἐγὼ καθαρεύω τοῦ αἵματος
Mt. 27:24. τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ὑμῖν [4]) δὲ τοῦτο ἔδοξεν. 47. εἶτα προσελθόντες πάντες ἐδέοντο αὐτοῦ καὶ παρεκάλουν [5]) κελεῦσαι τῷ κεντυρίωνι καὶ τοῖς στρατιώταις μηδενὶ [6]) εἰπεῖν ἃ εἶδον. 48. Συμφέρει γάρ, φασίν, ἡμῖν ὀφλῆσαι μεγίστην ἁμαρτίαν ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐμπεσεῖν εἰς χεῖρας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων καὶ

---

1) Redpath leest hier den Acc. *τὸν δὲ χειραγωγούμενον ὑπ' αὐτῶν ὑπερβαίνοντα.*

2) Dr. V. d. S. B. heeft bezwaar tegen *ὑπακοή* vs. 42, als nergens gebruikt in den zin van *antwoord*, waarom hij aanbeveelt *ἀκοή* = verkondiging, stem. Maar — zegt terecht V. Manen, bl. 393 — het gebruik van *ὑπακούειν* voor *antwoorden*, en van *ὁ ὑπακουός* voor *iemand, die iets van een ander gehoord heeft*, kan geacht worden den weg te hebben gebaand voor *ὑπακοή* in den zin van *antwoord*, terwijl *ἀκοή* toch eigenlijk ook niet deze beteekenis heeft.

3) V. Manen (bl. 394) vindt *ἀπανιῶντες* foutief, maar *ἀγωνιῶντες* te ver gezocht, terwijl het voor de hand liggende *ἐπανιῶντες* volgens hem eenen goeden zin heeft.

4) De Hss. lezen *ἡμῖν*.

5) *καὶ παρεκάλουν* Harnack en anderen. Het Hs. heeft *καιτερ εκαλουν*.

6) *μηδενί*. Zoo Zahn, V. Herwerden, V. d. S. B. Harnack leest *μηδέν* en V. Manen eveneens. V. Manen beroept er zich op, dat *μηδέν* dikwijls als bijwoord vóór *εἰπεῖν* en andere werkwoorden staat. Zie Mk. 1:44, Lk. 4:35 enz.

Digitized by Google

λιθασθῆναι. 49. ἐκέλευσεν οὖν ὁ Πειλᾶτος τῷ κεντυρίωνι καὶ τοῖς στρατιώταις μηδὲν εἰπεῖν.

12[50]. Ὄρθρου [1]) δὲ τῆς κυριακῆς Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ, μαθήτρια τοῦ κυρίου — φοβουμένη [2])
Joh. 19 : 38. διὰ τοὺς Ἰουδαίους, ἐπειδὴ ἐφλέγοντο ὑπὸ τῆς ὀργῆς οὐκ ἐποίησεν [3]) ἐπὶ τῷ μνήματι [4]) τοῦ κυρίου εἰώθεσαν
Joh. 19 : 40. ποιεῖν αἱ γυναῖκες ἐπὶ τοῖς ἀποθνήσκουσι τοῖς ἀγαπωμένοις αὐταῖς [5]). 51. λαβοῦσα μεθ' ἑαυτῆς τὰς φίλας ἦλθεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον ὅπου ἦν τεθείς. 52. καὶ ἐφοβοῦντο μὴ ἴδωσιν αὐτὰς οἱ Ἰουδαῖοι καὶ ἔλεγον· Εἰ καὶ μὴ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ᾗ ἐσταυρώθη ἐδυνήθημεν κλαῦσαι καὶ κόψασθαι, κἂν [6]) νῦν ἐπὶ τοῦ μνη-
Mk. 16 : 3. ματος αὐτοῦ ποιήσωμεν ταῦτα. 53. τίς δὲ ἀποκυλίσει ἡμῖν καὶ [7]) τὸν λίθον τὸν τιθέντα ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ μνημείου, ἵνα εἰσελθοῦσαι παρακαθεσθῶμεν αὐτῷ καὶ ποιήσωμεν τὰ ὀφειλόμενα; 54. μέγας γὰρ ἦν ὁ λίθος, καὶ φοβούμεθα μή τις ἡμᾶς ἴδῃ. καὶ εἰ μὴ δυνάμεθα, κἂν ἐπὶ τῆς θύρας βάλωμεν ἃ φέρομεν εἰς μνημοσύνην αὐτοῦ, κλαύσωμεν καὶ κοψώμεθα [8])
ἕως ἔλθωμεν εἰς τὸν οἶκον ἡμῶν.
Luk. 24 : 2. 13[53]. Καὶ ἐπελθοῦσαι [9]) εὗρον τὸν τάφον ἠνεῳγμέ-

---

1) Het Hs. leert ὀρθου, Μαγδαλινη.

2) V. Manen schrijft bl. 394: Vóór φοβουμένη met Robinson ἥτις, met Blass ὅτι, of met Bakhuyzen ᾗ te schrijven, dan wel met Harnack achter ὀργῆς in te lasschen: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ᾗ ἐσταυρώθη ὁ κύριος, of met Bennett δέ achter λαβοῦσα, zou overweging verdienen, indien men langs één dezer wegen vss. 50, 51 in den gewonen zin goed leesbaar kon maken en indien niet veeleer moest worden erkend: De moeilijkheden, die zich hier voordoen, zijn een gevolg van overnemen van woorden uit verschillende berichten.

3) οὐκ ἐποίησεν. τοῦ ποιῆσαι Usener bij Harnack.

4) V. d. S. B. wil ten onrechte μνήματι in σώματι veranderen. Iets moet gedaan worden aan of bij het graf, niet aan het lichaam des Heeren.

5) Het Hs. heeft αὐτοῖς, dat stellig bedorven is. V. Manen (bl. 394) leest αὐτῶν.

6) V. Manen (bl. 571) leest καὶ νῦν.

7) Volgens V. Manen (bl. 571) is καί overbodig.

8) Het Hs. heeft πλαυσομευ και κοψομεθα.

9) Harnack leest ἀπελθοῦσαι, wat V. d. S. B. met toejuiching van V. Manen verandert in ἐπελθ-ῦσαι, zooals volgens V. Gebhardt de codex ook leest. Naber gist παρελθοῦσαι.

Digitized by Google

νον καὶ προσελθοῦσαι παρέκυψαν ἐκεῖ, καὶ ὁρῶσιν ἐκεῖ
Joh. 20 : 5. τινα νεανίσκον καθεζόμενον (ἐν) μέσῳ τοῦ τάφου ὡραῖον
καὶ περιβεβλημένον στολὴν λαμπροτάτην, ὅστις ἔφη
αὐταῖς· 56. Τί ἤλθατε; τίνα ζητεῖτε; μὴ τὸν σταυ-
ρωθέντα ἐκεῖνον; ἀνέστη καὶ ἀπῆλθεν· εἰ δὲ μὴ
πιστεύετε, παρακύψατε καὶ ἴδετε [1]) τὸν τόπον ἔνθα
ἔκειτο, ὅτι οὐκ ἔνεστιν· ἀνέστη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ
ὅθεν ἀπεστάλη. 57. τότε αἱ γυναῖκες Φοβηθεῖσαι
ἔφυγον. 14[58]. Ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων
Lk. 23 : 48. καὶ πολλοί τινες ἐξήρχοντο ὑποστρέφοντες εἰς τοὺς
οἴκους αὐτῶν τῆς ἑορτῆς παυσαμένης. 59. ἡμεῖς δὲ
οἱ δώδεμα μαθηταὶ τοῦ κυρίου ἐκλαίομεν καὶ ἐλυπού-
μεθα [2]) καὶ ἕκαστος λυπούμενος διὰ τὸ συμβὰν
Lk. 24 : 14. ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. 60. ἐγὼ δὲ Σίμων
Joh. 21 : 2. Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου λαβόντες ἡμῶν
enz. τὰ λίνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν. καὶ ἦν σὺν
Mk. 2 : 14. ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν κύριος [3]) . . . Cetera
desunt.

Ik geef van den voorafgaanden Griekschen tekst de volgende Hollandsche vertaling:

Van het evangelie van Petrus.

1. Van de Joden evenwel wiesch niemand zich de handen ook niet Herodes noch een van zijne rechters, en toen zij zich niet wilden wasschen, stond Pilatus op. 2. En toen beveelt Herodes de koning, dat de Heer aangegrepen zou worden, tot hen zeggende: Wat ik u beval met Hem te doen, doet dat.

2[3]. Daar stond Jozef de vriend van Pilatus en van den Heer en wetende, dat zij Hem zouden kruisigen, kwam hij

---

1) V. Manen (bl. 571) vraagt: Heeft het N. T. wel *ἴδατε*, waarom moet het dan hier wijken voor *ἴδετε*? Hetzelfde geldt voor *ἔστιν* (vgl. Mk. 15 : 6) tegenover *ἔνεστιν* vs. 56.

2) V. d. S. B. leest met Van Herwerden waarschijnlijk met het oog op vss. 52, 54 *ἐκοπτόμεθα*. Zie V. Manen bl. 394.

3) Robinson stelt voor *ὁ κύριος*.

Digitized by Google

tot Pilatus en vroeg het lichaam des Heeren ter begrafenis. 4. En Pilatus, tot Herodes zendende, vroeg zijn lichaam 5 en Herodes zeide: „Broeder Pilatus! ook indien niemand om Hem verzocht had, zouden wij Hem begraven, daar ook de Sabbat aanlicht. Want er staat in de wet geschreven, dat de zon niet mag ondergaan over eenen gedoode." En hij gaf Hem aan het volk vóór den eersten dag der ongezuurde brooden van hun feest.

3[6]. Zij nu den Heer genomen hebbende, stietten Hem al loopende en zeiden: „Laat ons den Zoon van God bespotten, macht over Hem verkregen hebbende." 7. En zij deden Hem een purperen kleed aan en zetten Hem op den rechterstoel zeggende: Oordeel rechtvaardig, koning Israels! 8. En een van hen bracht een doornen kroon en zette die op het hoofd des Heeren 9 en anderen staande spuwden Hem in de oogen en anderen sloegen Hem op de kinnebakken. Anderen staken Hem met een riet en sommigen geeselden Hem, zeggende: Laat ons met die eer den Zoon Gods eeren!

4[10]. En zij brachten twee misdadigers en kruisigden den Heer in het midden van hen. Hij zelf zweeg alsof Hij geen pijn had. 11. En toen zij het kruis opgericht hadden, schreven zij er op: Deze is de koning Israels. 12. En de kleederen voor Hem gelegd hebbende, verdeelden zij die en zij wierpen het lot daarover. 13. En een van die misdadigers beschimpte hen zeggende: „Wij lijden alzoo om der wille van het kwaad, dat wij deden, maar deze, die de redder der menschen geworden is, wat deed Hij u voor kwaad?" 14. En boos op Hem wordende bevalen zij, dat van Hem de beenen niet gebroken zouden worden, opdat Hij onder hevige pijnen sterven zou.

5[15]. Het was nu middag en duisternis bedekte geheel Judea. En zij werden onrustig en beangst, dat de zon was ondergegaan, terwijl Hij nog leefde; want er staat geschreven, dat de zon niet mag ondergaan over eenen gedoode. 16. En een hunner zeide: Geeft Hem gal met azijn te drinken en die gemengd hebbende, gaven zij Hem te drinken. 17. En zij vervulden allen en maakten hunne zonden over

Digitized by Google

hun hoofd vol. 18. En velen liepen met lampen rond, meelende, dat het nacht was. 19. En de Heer riep met groote stem, zeggende: Mijne kracht! mijne kracht! gij liet mij in de steek. En dat gezegd hebbende, werd Hij opgenomen. 20. En in dat uur scheurde het voorhangsel des tempels van Jeruzalem in tweeën 21 en toen trokken zij de nagelen uit de handen des Heeren en legden Hem op den grond. En de geheele aarde beefde en groote vrees ontstond. 22. Toen scheen de zon weder en het was de negende ure. 23. De Joden nu verheugden zich en hebben aan Jozef Zijn lichaam gegeven, opdat hij dat begraven zou, daar hij gezien had hoeveel goed Hij deed. 24. Den Heer genomen hebbende, wiesch hij Hem en wikkelde Hem in linnen en bracht Hem in zijn eigen graf, den tuin van Jozef genaamd.

7[25]. Toen bemerkten de Joden en de oudsten en de priesters hoedanig kwaad zij over zichzelven brachten en begonnen zich op de borst te slaan en te zeggen: Wee over onze zonden! Het oordeel en het einde van Jeruzalem zijn nabij gekomen. 26. Ik nu met mijne makkers werd bedroefd en gewond in het hart (gemoed), verborgen wij ons. Want wij werden door hen gezocht als kwaaddoeners en alsof wij den tempel wilden verbranden. 27. Over dit alles nu vastten wij en zaten neder treurende en weenende des nachts en des daags tot den Sabbat.

8[28]. De Schriftgeleerden en de Farizeeërs en de oudsten kwamen bij elkander en hoorende, dat het geheele volk morde en zich op de borst sloeg, zeggende: Indien door zijnen dood die zeer groote teekenen gebeurd zijn, ziet hoe rechtvaardig Hij is! 29 werden zij bevreesd en kwamen tot Pilatus hem verzoekende en zeggende: 30 Geef ons soldaten, opdat wij zijn graf drie dagen bewaken, opdat niet zijne leerlingen Hem stelen en het volk geloove, dat Hij uit de dooden opgestaan is en zij ons kwaad doen. 31. En Pilatus heeft hun Petronius den centurio met soldaten gegeven om het graf te bewaken. En met hen kwamen oudsten en schriftgeleerden tot het graf. 32. En eenen grooten steen gewen-

Digitized by Google

teld hebbende met den centurio en de soldaten, plaatsten allen tezamen, die daar waren, hem voor de deur van het graf 33 en deden er zeven zegels op en daar een tent opslaande, hielden zij de wacht. 9[34]. Des morgens vroeg, toen de Sabbat aanlichtte, kwam eene menigte van Jeruzalem en van den omtrek, opdat zij het verzegelde graf zouden zien.

35. In den nacht nu, waarin de dag des Heeren aanlichtte, terwijl de soldaten met hun tweeën de wacht hielden, klonk (werd) eene sterke stem in den hemel 36. en zij zagen de hemelen geopend en twee mannen daar nederdalen met eenen helderen glans en het graf naderen. 37. Die steen, die voor de deur gezet was, bewoog zich vanzelven en ging voor een gedeelte op zijde en het graf werd geopend en de beide jongelingen gingen er in. 10[38]. Die soldaten dan, dat ziende, maakten den centurio en de oudsten wakker — want ook dezen waren daar op de wacht — 39 en terwijl zij verhaalden wat zij gezien hadden, zagen zij wederom uit het graf drie mannen komen en de twee hielden den derde opgericht en het kruis volgde hen 40. en van de twee (zagen zij) het hoofd, reikende tot aan den hemel en van hem, die door hen bij de hand geleid werd, (het hoofd) uitstekende boven de hemelen. 41. En zij hoorden eene stem uit de hemelen, die zeide: Prediktet gij den gestorvenen? 42. En het antwoord werd van het kruis gehoord: Ja. 11[43]. Zij nu overlegden met elkander heen te gaan en dat aan Pilatus te openbaren. 44. En toen zij nog overlegden, vertoonden zich wederom de hemelen geopend en een mensch nederdalend en in het graf ingaand. 45. Zij, die bij den centurio waren, dat gezien hebbende, haastten zich des nachts tot Pilatus, het graf verlatende, dat zij bewaakten en legden alles uit wat zij zagen, zeer beangst zijnde en zeggende: Waarlijk! Hij was Gods Zoon. 46. Pilatus antwoordde en zeide: Ik ben rein van het bloed van Gods Zoon, maar aan u heeft dat zoo goed gedacht. 43. Allen vervolgens tot hem komende, baden hem en verzochten hem den centurio en den soldaten te bevelen, aan niemand te

Digitized by Google

zeggen wat zij zagen. 48. Want het is ons beter, zeiden zij, aan eene zeer groote zonde voor God schuldig te staan en niet te vallen in de handen van het volk der Joden en gesteenigd te worden. 49. Pilatus dan beval den centurio en den soldaten niets te zeggen.

12[50]. Vroeg op den dag des Heeren nam Maria Magdalena, leerling des Heeren, die uit vrees voor de Joden, daar zij van toorn gloeiden, niet bij het graf des Heeren gestaan had, wat de vrouwen aan de gestorvenen, die zij liefhadden, gewoon waren te doen, 51 hare vriendinnen met zich en ging naar het graf, waar Hij gelegd was. 52. En zij vreesden, dat de Joden haar zouden zien en zeiden: Indien wij ook niet op dien dag, waarop Hij gekruisigd werd, konden weenen en rouw bedrijven, laten wij dat dan nu bij zijn graf doen. 53. Maar wie zal voor ons den steen afwentelen, die voor de deur van het graf gelegd is, opdat wij binnen komende, ons bij Hem nederzetten en doen wat wij schuldig zijn? 54. Want groot was de steen en wij vreezen, dat iemand ons ziet. En indien wij het niet kunnen, laten wij dan maar op de deur leggen wat wij tot zijne gedachtenis brengen. Laten wij weenen en rouw bedrijven totdat wij komen in ons huis!

13[53]. En er heen gegaan zijnde, vonden zij het graf geopend en er bij gekomen, bukten zij en zagen daar een zeker jongeling zitten midden in het graf, schoon en bekleed met een zeer blinkend kleed, die tot haar zeide 56: Waartoe kwaamt gij? Wien zoekt gij? Toch niet hem, die gekruisigd is? Hij stond op en ging heen. En indien gij het niet gelooft, bukt en ziet de plaats waar Hij lag, dat Hij er niet in is, want Hij stond op en ging daar heen waarvan hij uitgezonden was. 57. Toen vluchtten de vrouwen bevreesd weg.

14[58]. Het was de laatste dag van het feest der ongezuurde brooden en velen gingen uit (de stad) terugkeerende naar hunne huizen, daar het feest geëindigd was. 59. En wij, de twaalf leerlingen des Heeren, weenden en waren bedroefd en een ieder bedroefd, wegens hetgeen gebeurd was, ging heen naar zijn huis. 60. Maar ik Simon Petrus en Andreas

Digitized by Google

mijn broeder, onze netten genomen hebbende, gingen heen naar de zee. En Levi, de zoon van Alfeüs, was bij ons, dien de Heer .... cetera desunt.

Het geheele fragment vers voor vers na te gaan, is overbodig na het werk van anderen, b. v. van Harnack en Van Manen. De lezer zelf zal ook gemakkelijk door eigen onderzoek de particularia van ons evangelie vinden. Slechts bij enkele hoofdzaken willen wij kort stilstaan. Eene vraag van beteekenis, welke zeer verschillend beantwoord is, luidt aldus: Wat is het doorgaand karakter, wat is de geest van ons evangelie? Is het docetisch, zooals de oude getuigen (zie bl. 7, 8) ons doen vermoeden of zijn deze oude getuigen verkeerd ingelicht? V. d. S. Bakhuyzen en V. Manen ontkennen het docetisch karakter, Harnack, Zahn (Das Evangelium des Petrus, 1893, S. 36—38), Völter (Petrusevangelium oder Aegypterevangelium, 1893, S. 22), zijn van het tegenovergestelde gevoelen. Ik sluit mij bij de laatsten aan.

Terecht wijst Völter er op, hoe het evangelie van Petrus poogt, Jezus als den Zoon Gods voor te stellen in zijn verheven karakter. In de beschrijving van Jezus' lijden, sterven, opstanding gaat het hierin boven de canonieke evangeliën uit. Hoeveel overeenstemming men tusschen canonieke evangeliën en ons evangelie ontdekke, ons Petrus-evangelie lijdt aan tastbare overdrijving en staat zoowel uit aesthetisch als uit historisch oogpunt verre bij onze canonieke evangeliën achter. Hoe men dit op bijna ieder punt ontkennen kan, zooals Prof. Van Manen doet, is mij een raadsel. Zonder twijfel is ons evangelie docetisch. Ik zal daarvoor de gronden noemen. Vs. 10 lezen wij, dat Jezus na de kruisiging zweeg, alsof Hij geen pijn gevoelde (ὡς μηδὲν πόνον ἔχων). In de canonieke evangeliën zegt Jezus ook niet veel aan het kruis, maar Hij klaagt daar toch, wat zeer natuurlijk is, over Godverlatenheid en over dorst (Mt. 27 : 46, Mk. 15 : 34, Joh. 19 : 28). Bij Mattheüs en Markus (26 : 63 en 14 : 61) zwijgt Jezus tegenover valsche beschuldigingen, maar hier is het geheel anders. We zouden zeggen, het zwijgen is hier

Digitized by Google

zoo doelloos, zoo onnut, zoo onhistorisch en met opzet hier overgebracht. De schrijver wilde Jezus laten zwijgen aan het kruis, om aan te toonen, dat Hij boven het lijden verheven was en als Zone Gods er niets van gevoelen kon. De auteur heeft gedacht aan Jez. 53 : 7 en zooals uit het gebruik van πόνος duidelijk blijkt, aan Jez. 53 : 4 volgens de LXX. Ook het drenken van Jezus (vs. 16) wijst op denzelfden gedachtengang. Jezus krijgt geen wijn met gal gemengd (Mt. 27 : 43) of gemyrrhden wijn (Mk. 15 : 23), eenen verdoovenden drank, maar gal met azijn, waarbij wij aan een soort vergif te denken hebben. Zie voor deze beteekenis van χολή LXX Deut. 29 : 18, Jer. 8 : 14, Job 20 : 15. Op het zondige van dat drenken van Jezus wijst Petrus vs. 17 en dat de drank zijn doel niet miste, zien wij uit vs. 19. Spoedig na den giftdrank stierf Jezus. Maar dit is het afwijkende van de voorstelling der canonieke evangeliën, welke ook hier weder eenvoudiger, natuurlijker en historischer is; men gaf volgens Petrus Jezus niet uit medelijden te drinken, om Hem in het lijden wat te helpen. Jezus klaagde niet over lijden of dorst. De drank was een giftdrank, gegeven uit vrees, dat de zon zou ondergaan, terwijl Jezus nog leefde (vs. 15). Het duidelijkst springt het docetisch karakter in het oog vs. 19: καὶ ὁ κύριος ἀνεβόησε λέγων· ἡ δύναμίς μου, ἡ δύναμίς μου κατέλειψάς με, καὶ εἰπὼν ἀνελήφθη. Ook hier weder geen klacht zooals in de bekende klacht der canonieke evangeliën over godverlatenheid, maar het constateeren van een feit. Ook hier is de voorstelling blijkbaar door den schrijver om zijn dogmatisch doel gealtereerd. Een kruislijder klaagt, maar constateert geen feiten. Na den drank zou Jezus spoedig sterven. Zijne kracht, zijn geest, bepaald zijn Heilige Geest zou Hem begeven. Die goddelijke kracht kon niet aan den dood onderworpen zijn. Deze verliet Jezus en toen kon Hij sterven. De vreemde uitdrukking ἀνελήφθη, hij werd opgenomen, vs. 19 van Jezus' sterven kan dan ook alleen verklaard worden uit den terugkeer van de geestelijke kracht naar God. De verandering van θεέ μου, θεέ μου ἱνατί με ἐγκατέλιπες (Mt. 27 : 46) in ἡ δύναμίς μου κτλ. is ook op taalkundige gronden

Digitized by Google

wel te verklaren. Volgens Field luidt Ps. 22 : 2 bij Aquila ἰσχυρέ μου, ἰσχυρέ μου . . . . , waarbij Field opmerkt: „Sic Ms. et Euseb. Demonstr. p. 494, qui addit: τὸ δ' ἀκριβές ἐστιν ἰσχύς μου ἰσχύς μου." Nehemia 5 : 5 vertaalt כֹּחַ door δύναμις. Vgl. ook de LXX bij Gen. 31 : 29 en Deut. 28 : 32. De evangelist Petrus haalde het Psalmwoord òf vrij naar Aquila aan òf hij vertaalde, onafhankelijk van eenen voorganger ἤλεί door δύναμίς μου. Deissmann bij Harnack, S. 65, zegt: „Dass der Verfasser unbefangen δύναμίς μου eingesetzt habe, ist ganz unwahrscheinlich." Zie over vs. 19 Harnack, S. 64—66.

Welke verheven Christologische gedachten onze schrijver had, blijkt ook uit het vervolg. Ook nadat Jezus gestorven is, spreekt hij van *den Heer* (vs. 21). De geheele aarde beefde, toen men Jezus' lichaam op den grond legde. Al had dus de hoogere kracht Hem verlaten, ook zijn lichaam, zijne menschelijke kracht was van een verheven, eenige beteekenis. De bewaking van het graf is bij Petrus grootscher en eervoller dan in de canonieke evangeliën. Van Jezus' opstanding geeft Petrus eene wonderlijke, overdreven voorstelling, die verre afsteekt bij de meer sobere, en eenvoudige van onze N. T.ische evangeliën. Ook hier staan m. i. onze N. T.ische evangeliën dichter bij de werkelijkheid dan Petrus. Twee engelen wekten Jezus op. Hunne hoofden reikten tot aan den hemel en dat van den opgestane stak nog boven de hemelen uit (bl. 40). Voorwaar eene potsierlijke voorstelling! Het is alsof de opgestane een herstellende is (vs. 40). De Heer kan naar den aard zijner verheven persoonlijkheid niet in het graf gerust hebben. Hij moest ook naar de bekende voorstelling van 1 Petr. den dooden in de onderwereld het evangelie gepredikt hebben. Op de vraag van de stem uit den hemel, of de Heer werkelijk den dooden gepredikt had, antwoordt het kruis, dat achter hem aankwam (vs. 40). Dit kruis moet zeker een beeld van Jezus' menschheid zijn De opgestane kan zelf nog niet spreken. Daarom antwoordt het kruis. Jezus is na zijn dood volkomen gescheiden van zijne menschheid. Die menschheid, dat

Digitized by Google

vleesch volgt Hem op eenen afstand. Völter ziet (S. 24) in deze trekken van den opgestanen Heer monarchiaansch-modalistische trekken en wil ze als latere toevoegsels uit den tekst verwijderen. Ik kan de hypothese van de omwerking van ons evangelie, door Völter voorgestaan, evenmin als het voorstel van Manchot (Protestant. Kirchenz. '93, N° 8), om twee redacties van het evangelie van Petrus aan te nemen, gelukkig vinden. Maar, zooals gezegd is, heeft m. i. Völter hierin gelijk, dat de Christologische ideeën van dit evangelie verre boven die der canonieke evangeliën uitgaan en docetisme verraden. Ons resultaat is, dat de oude overlevering dienaangaande gelijk heeft.

Een tweede punt van gewicht is de verhouding van ons evangelie tot de canonieke evangeliën. Er is merkwaardige overeenkomst, maar ook groot verschil. De meeste overeenkomst vinden wij met Mattheüs en Markus, minder met Lukas en zeer weinig met Johannes. We volgen kort ons evangelie op den voet. We zien 1 : 7 overeenstemming met Markus 15 : 17 (*πορφύραν αὐτὸν περιέβαλον*). 24. *εἵλησε σινδόνι* doet denken aan Mk. 15 : 46. Bij vs. 27 vergelijke men Mk. 16 : 10 (*πενθοῦντες καὶ κλαίοντες*) *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις πενθοῦσιν καὶ κλαίουσιν*; 37 en 55 wordt *νεανίσκος* van de engelen gezegd, die na de opstanding verschijnen (Mk. 16 : 5). Vs. 44 komt een enkele engel (vgl. Mt.) in het graf (vgl. Lk. en Joh.) om vervolgens aan de vrouwen te verschijnen. Zie ook Mk. 16 : 5. Vs. 51 herinnert *ἦλθεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον* aan Mk. 16 : 2, maar ook aan Lk. 24 : 1. 53. Mk. 16 : 3 en 54 (*μέγας γὰρ ἦν ὁ λίθος*) = Mk. 16 : 4. 55 (*νεανίσκον καθεζόμενον .... καὶ περιβεβλημένον στολὴν λαμπροτάτην* = Mk. 16 : 5. 57 *φοβηθεῖσαι ἔφυγον* = Mk. 16 : 8. 60 *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου* wordt alleen genoemd Mk. 2 : 14 (en Lk. 5 : 27, 29 zonder den naam Alfeüs). Ook spreekt Markus evenals ons evangelie van den centurio (Mk. 15 : 39, 44, 45). Ons evangelie onderstelt, dat Pilatus zich de handen gewasschen heeft (1 = Mt. 27 : 24, vgl. Didasc. V, 19, p. 320, Resch, S. 409). De aanbieding van den gemyrrhden wijn (16) = Mk. 15 : 36

Digitized by Google

evenals Mt. 27 : 48. Maar de drank is hier eene nieuwe wreedheid (vgl. Tertull. De spectaculis 30). Het is eene soort vergif; zie bl. 22. Hij schreeuwde zeggende (ἀνεβόησε λέγων vinden wij ook Mt. 27 : 46. Dat de aarde beefde (21), lezen wij ook Mt. 27 : 51. Volgens vs. 24 evenals volgens Mt. 27 : 60 behoorde het graf aan Jozef van Arimathea. Het woord τάφος (24) vinden wij in het lijdensverhaal alleen nog Mt. 27 : 61, 64, 66, 28 : 1. Vss. 28, 29 hebben zeer duidelijke trekken van overeenstemming met Mt. 27 : 62. Vs. 30 doet denken aan Mt. 27 : 64. Evenals bij Mt. geeft Pilatus gehoor aan den wensch der Joden betreffende de bewaking van het graf. Er bestaat ook verschil tusschen Petrus en Mt. Volgens Petrus zijn de Joden getuigen van Jezus' opstanding en vragen Pilatus, dat hij den Joden het stilzwijgen oplegge. Ook verklaart Petrus, dat de steen door de Joden gelegd is en niet door Jozef, zooals Mt. (27 : 60) en Mk. (15 : 46) willen. De beschrijving van de opstanding is bij Petrus grootscher dan bij Mt. De engelen (Mt. één engel) komen met schitterende kleederen van den hemel, de steen valt weg (36, 37, 44 = Mt. 28 : 2, 3). Jezus vertoont zich in Galilea (60) aan de discipelen evenals bij Mt. De vergelijking tusschen Petrus en Lukas geeft minder resultaten. Evenals Lk. 23 : 7 (vgl. Hand. 4 : 27, Justin. Apol. I, 40, Dial. 103) komt Herodes in het proces van Jezus tusschen beiden, maar Petrus (1—5) geeft hem eene andere rol. De moordenaar aan Jezus' rechterzijde spreekt bij Petrus en Lukas, maar bij Petrus richt hij zich tot het volk. Bij Petrus ontbreekt de bede van den moordenaar evenals de belofte des Heeren. De klaagtonen der Joden (25) gelijken op Lk. 23 : 48. De uitroep van het volk, vs. 28, doet denken aan dien van den centurio Lk. 23 : 47.

Bij Lk. (23 : 54) en Petrus staat, dat de Sabbat begon aan te lichten. Volgens Lk. 24 : 4 (Joh. 20 : 12) zagen de vrouwen twee engelen, volgens Petrus (Mt. en Mk.) één engel. Even te voren verhaalt Petrus, dat twee engelen den opgestanen Christus vergezelden.

Evenals Johannes (18 : 28 enz.) stelt Petrus den dood van

Digitized by Google

Jezus op den avond vóór de ongezuurde brooden, 14 Nisan, en niet 15 Nisan, zooals de synoptici doen. Petrus spreekt evenals het vierde evangelie van de Joden, maar Petrus is hun bepaald vijandig. Niet Pilatus, maar Herodes en zijne rechters veroordeelen Jezus. De rechters weigeren zich de handen te wasschen. Pilatus zit op den rechterstoel = Joh. 19 : 13. Evenals bij Johannes (19 : 31) mag Jezus' lichaam niet op Sabbatdag aan het kruishout blijven hangen. Bij Petrus evenwel rust dit op de uitlegging van eenen tekst (Deut. 21 : 22, 23), bij Johannes is het eene kwestie van welvoeglijkheid. Bij Petrus worden Jezus' beenen niet gebroken, opdat Hij in zijne smarten sterven mocht, bij Johannes wordt dit anders gemotiveerd (19 : 31—33). Zoowel bij Petrus als Johannes worden spijkers in Jezus' voeten geslagen. Dit is evenwel niets bijzonders, daar de kruisiging algemeen bekend was. Vgl. Lucanus 6, 547, Socrates, H. E. 1, 17, Ign. ad Smyrn. 1, 2, Mart. Polyc. 14, 1. Petrus spreekt niet van spijkers in Jezus' voeten zooals b. v. Justinus Martyr (Dial. c. Tryphone 97) en Tertull. (Marc. 3, 19). De plaats, waar Jezus begraven werd, is bij Petrus en Johannes een κῆπος. Petrus noemt hem een tuin van Jozef, en Johannes zegt, dat men Jezus begraaft in eenen tuin, dicht bij de plaats, waar Hij gekruisigd was. Wegens de voorbereiding voor den Sabbat was haast noodig. Dat de tuin van Jozef is, zegt Johannes niet. Petrus verhaalt evenals Johannes van eene verschijning van Jezus aan de zee, maar Johannes noemt noch Andreas noch Levi onder de makkers van Petrus. Mijn resultaat is, dat ik wel geneigd ben, bekendheid van Petrus met Mt. en Mk. aan te nemen, maar dat onzeker is, of Petrus ook Lk. en Joh. gebruikt heeft. Zahn (Das Evangelium des Petrus, S. 38 u. s. w.) is van gevoelen, dat Petrus de vier canonieke evangeliën gekend heeft. Met velen meen ik, dat wij dit niet zoo zeker kunnen en mogen vaststellen. Wel heeft Petrus andere, niet canonieke evangeliën gebezigd. Hij heeft zoovele bijzonderheden en eigenaardigheden, dat wij hem niet alleen uit Mt. en Mk. kunnen verklaren. Petrus heeft zeker op grond van eigen

Digitized by Google

gegevens een zelfstandig evangelie willen vormen. Van zijne bronnen zal hij een zeer vrij gebruik gemaakt hebben. Zonder twijfel was zijne verhouding tegenover de Joden eene vijandige. In strijd met de meer historische voorstelling van onze canonieke evangeliën, dat de Joden wel de aanklagers, maar de Romeinen, bepaald de Romeinsche landvoogd, de uitvoerders van Jezus' dood waren, werpt Petrus alle schuld op de Joden. De Joden treden bij hem als de handelende personen op. Zij vellen de beslissing. Pilatus bekleedt eene ondergeschikte rol (vs. 46_b).

Heeft Justinus Martyr ons Petrus-evangelie gekend? Behoort het misschien tot de *ἀπομνημονεύματα*, door Justinus als zijne bron genoemd? Tot dusver is deze kwestie het grondigst behandeld door Harnack (S. 38—40) en Manchot (Protest. Kirchenz. 1893, N° 6). Reeds Credner (Beiträge zur Einl. in dier Bibl. Schriften, Bd. 1 1832) had er op gewezen, dat onder de *ἀπομνημονεύματα*, welke Justinus Martyr noemt, een evangelie van Petrus kan behooren. Mij komt voor, dat de uitkomst deze hypothese schitterend gerechtvaardigd heeft. Allereerst is de overeenkomst treffend tusschen het begin van het fragment en Apol. I, 40, 25 (ed. van Krüger), waar Justinus schrijft: *Καὶ πῶς μηνύει τὴν γεγενημένην Πρώδου τοῦ βασιλέως Ἰουδαίων καὶ αὐτῶν Ἰουδαίων καὶ Πιλάτου τοῦ ὑμετέρου παρ' αὐτοῖς γενομένου ἐπιτρόπου σὺν τοῖς αὐτοῦ στρατιώταις κατὰ τοῦ Χριστοῦ συνέλευσιν.* Zulk eene *συνέλευσις* hebben onze canonieke evangeliën niet, maar alleen het evangelie van Petrus. Vooral opmerkelijk vind ik Apol. I, 35, waar Justinus schrijft: *διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κρῖνον ἡμῖν.* De drie hier genoemde bijzonderheden van Jezus' lijdensgeschiedenis komen alleen voor in ons evangelie vss. 6 etc. *σύρωμεν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ . . . . . ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες· δικαίως κρῖνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραήλ.* De uitdrukking *λαχμὸν βάλλοντες* (Dial. 97) herinnert ons aan vs. 12 van het ev. van Petrus (*λαχμὸν ἔβαλον ἐπ' αὐτοῖς*). Onze canonieke evangeliën spreken van *κλῆρον βάλλειν*. De trek, dat Jezus gebonden (*δεδεμένον*) door Pilatus naar Herodes gezonden werd, welken Justinus Dial.

Digitized by Google

103 meêdeelt, komt nergens in onze canonieke evangeliën voor. Met het oog op het voorafgaande is niet onwaarschijnlijk, dat Justinus deze bijzonderheid aan Petrus ontleend heeft, misschien wel aan het gedeelte, dat onmiddellijk aan ons fragment voorafgaat. We lezen bij Justinus (Apol. I, 50, 5): *μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν, ἀρνησάμενοι αὐτόν* (vgl. Dial. 106), wat wel overeenstemt met vss. 26, 27, 59 van ons evangelie van Petrus. Dial. 108 doet denken aan Mattheüs, maar niet minder aan ons evangelie. We lezen Dial. 108: *Ἰησοῦ .... ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτός, ὑπόθεν κατετέθη ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους λέγοντες ἐγηγέρθαι κὐτὸν ἐκ νεκρῶν.* Van ons evangelie herinneren wij ons hier vs. 30. Evenals in ons evangelie wordt de Herodes, die Jezus deed lijden, bij Justinus 103 ***koning*** genoemd. Vreemd is, dat Justinus, die Dial. 73 van de prediking van Jezus in de onderwereld afweet, niets van Petrus' evangelie vermeldt. Wel beschuldigt Justinus de Joden, dat zij plaatsen van het Oude Testament, die op Christus wijzen, uitschrappen en daaronder eene plaats van Jeremia, die op de nederdaling ter helle gewezen zou hebben. Men kan met het oog hierop de vraag doen: Heeft Justinus het evangelie van Petrus in den vorm gekend, waarin wij het bezitten? Zahn (S. 66 ff.) ontkent iedere betrekking tusschen Petrus en Justinus. Onder de *ἀπομνημονεύματα* van Justinus verstaat Zahn het evangelie van Markus. Zie zijn werk Gesch. d. Kanons, I, 509—516.

Het komt mij voor, dat Harnack bewezen heeft, dat het evangelie van Petrus eene bron der Didascalia geweest is (zie Harnack, Bruckstücke des Evang. und der Apoc. des Petrus, S. 49). Zelfs Zahn stemt dit toe. Aan het door Harnack gezegde heb ik niets toe te voegen.

Nu wij weten, dat het evangelie van Petrus een docetisch karakter had, en bekend was b. v. aan Justinus Martyr en gebruikt is in de Didascalia; dat het waarschijnlijk een paar onzer canonieke evangeliën onderstelt, hebben wij den weg

Digitized by Google

gebaand voor de beantwoording van de vraag, waar en wanneer ons evangelie geschreven is. We hebben tusschen twee verschillende gevoelens te kiezen. Het eerste is, dat het in Syrië, bepaald in den omtrek van of te Antiochië is ontstaan. Een zeer nauwgezet onderzoek dienaangaande heeft Zahn ingesteld (S. 70 ff.). Een feit is, dat de doceten van Antiochië het omstreeks 200 gebruikten. Van Antiochië kwam ons evangelie zeker naar Rhossus. Origenes was niet meer te Alexandrië, maar vooral in Palestina werkzaam, toen hij in zijnen commentaar op Mattheüs het evangelie van Petrus vermeldde. De Didascalia, waarin van het evangelie van Petrus gebruik gemaakt wordt, zijn waarschijnlijk in de nabijheid van of te Antiochië omstreeks den tijd van Origenes ontstaan. Opmerkelijk is, dat in den tijd der kruistochten Christenen uit de nabijheid van Antiochië er zich op beroemden, dat zij een evangelie van Petrus bezaten. Ook de naam van den centurio Petronius — volgens een andere overlevering heette hij Longinus — wijst misschien op Antiochië en herinnert aan Petronius, den praeses van Syrië in den tijd van Caligula (vgl. Schürer, Gesch. des Jüd. Volkes I, 270, 421—424). In onderscheiding van den woesten keizer was Petronius een bezonnen en welwillend man geweest. Wanneer reeds Justinus, wiens letterkundige werkzaamheid in het midden der tweede eeuw valt — men stelt de eerste apologie ongeveer 138 — ons evangelie kent, moet het omstreeks het begin der tweede eeuw ontstaan zijn. Ons evangelie is wel docetisch, maar het heeft niet het plompe docetisme van de Valentianen, van een Marcion of een Basilides. Men stelle het dus niet te laat zooals b. v. Zahn (S. 75), die het omstreeks 140 of 150 laat ontstaan. Mij dunkt, ons evangelie is geschreven, voordat Cassianus, door Clemens van Alexandrië de vader van het docetisme van Antiochië genoemd (ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων), optrad. Het dateert uit eenen tijd, toen het docetisme zich nog niet als eene bepaalde ketterij vertoonde, maar toen het in de lucht zat. Nu kunnen wij begrijpen (zie bl. 7), dat Serapion de lectuur van ons evangelie eerst toestond, maar later toen hij bemerkte, dat

Digitized by Google

het tot ketterijen aanleiding gaf, de lezing daarvan verbood.

Prof. Völter heeft in zijne reeds genoemde brochure op Egypte als vaderland van ons evangelie gewezen. Ons evangelie, hetzij dan in zijnen tegenwoordigen, hetzij in eenen anderen vorm zou het evangelie der Egyptenaren zijn, waarvan de oudheid melding maakt. Hij beroept er zich op, dat ons evangelie gebruikt zou zijn door „Barnabas" en 2 Clem., die volgens hem beiden in Egypte ontstaan zijn. Reeds Prof. Van Manen (bl. 556, 557) had er op gewezen, dat Barnabas zijne kennis van de evangeliegeschiedenis, zoo niet uitsluitend dan toch doorloopend en in de eerste plaats uit het evangelie van Petrus putte.

V. Manen spreekt (bl. 557, 558) over 1 Clem. en beweert, dat slechts de mogelijkheid eener zoodanige verhouding bij 1 Clem. aangenomen kan worden. Ik moet eerlijk bekennen, dat na herhaalde overweging van het door Prof. Völter en V. Manen op dit punt geschrevene, hun betoog geene diepen indruk op mij gemaakt heeft. Ik kan althans aan Prof. Völter niet toegeven, dat de onderstelde afhankelijkheid van Barnabas en Clem. 2 van ons evangelie, iets voor zijne hypothese aangaande de origine van ons evangelie getuigen zou.

Het sterkste argument, door Völter voor zijne hypothese aangaande den oorsprong van ons evangelie aangevoerd, is door hem van Zahn overgenomen. Zahn en Völter beweren, dat het gesprek van Jezus met Salome [1]), waarvan volgens Clemens Alexandrinus (Stromateis III, 6 ed. Potter, p. 531) de Encratieten een verkeerd gebruik maakten, en dat vol-

---

1) Volgens Clemens (Stromateis III, 45, 92) heeft Cassianus het gesprek aldus medegedeeld: Salomo vraagt den Heer: *μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει*; waarop de Heer antwoordt: *μέχρις ἂν ὑμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτητε*. Op de verdere vraag van Salomo, wanneer dit geschieden zal, antwoordt de Heer: *ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε, καὶ ὅταν γένηται, τὰ δύο ἓν καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄρρεν οὔτε θῆλυ*. Slechts de eerste vraag en het antwoord komen voor in het citaat der Valentinianen Epit. es Theodoto 67. Zie Zahn S. 74, Gesch. des Kanons II, 632—641, 750) en Völter (S. 39 u. s. w.).

Digitized by Google

gens Clemens misschien door hen aan het evangelie der Egyptenaren ontleend zou zijn, ook gestaan heeft in het evangelie van Petrus. Dit laatste vermoeden rust hierop, dat Julius Cassianus, aan wiens geschrift περὶ ἐγκρατείας ἢ περὶ εὐνουχίας Clemens Alexandrinus zijne opmerking aangaande de Encratieten ontleende, dien Clemens den vader van het docetisme noemde, te Antiochië leefde, waar volgens Eusebius (H. E. VI, 12) het evangelie van Petrus door de doceten gebruikt werd. Völter verklaart nu, dat evangelie van Petrus of der Egyptenaren in de oudheid twee benamingen zijn van één geschrift. Ook deze grond van Völter lijkt mij niet afdoende. Ik vind het zeer vreemd, dat een evangelie, waarin Petrus sprekend optreedt, dat een evangelie van Petrus zou zijn, in de oudheid onder den weinig zeggenden, geographischen naam „der Egyptenaren" aangehaald zou zijn. Hoe kwam men in Egypte aan Petrus? Bestond daarvoor eene bijzondere aanleiding?

Wij willen nog eene bijzonderheid aanstippen, die ons niet van belang ontbloot schijnt. We bedoelen den sterfdag van Jezus. Volgens V. Manen (bl. 391, 402, 424, 425) was die sterfdag volgens Petrus een Donderdag en niet een Vrijdag. Πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων (vs. 5) zou beteekenen: één dag vóór de Azyma, die geacht werden te beginnen 14 Nisan, m. a. w. 13 Nisan. Iemand, die de Azyma, naar oude gewoonte, plaatste op 15—21 Nisan, en alzoo met den „dag vóór de Azyma" 14 Nisan bedoelde, zou dit stellig anders uitgedrukt en geschreven hebben ἐν τῷ πάσχα of ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα. Is Jezus 13 Nisan gestorven, dan verklaart zich het bespotten, kruisigen en begraven van Jezus beter dan dat wij dat alles 14 Nisan moeten stellen, den dag, waarop 's avonds het Paaschlam moest worden gegeten (bl. 402). V. Manen vindt van die overlevering, Jezus gestorven 13 Nisan, ook sporen in de canonieke evangeliën (bl. 424—430). De uitdrukkingen διὰ τριῶν ἡμερῶν Mt. 26 : 61, Mk. 14 : 58 en ἐν τρισὶν ἡμέραις Mt. 27 : 40, Mk. 15 : 29, Joh. 2 : 19, 20 zouden allen op eenen Donderdag als sterfdag van Jezus wijzen.

Digitized by Google

Ik kan niet inzien, dat V. Manen de teksten juist interpreteert en houd mij aan de gangbare verklaring, dat Jezus op Vrijdag gestorven is. De uitdrukkingen διὰ τρίων ἡμερῶν en ἐν τρισὶν ἡμέραις worden gewoonlijk zóó verklaard, dat naar de wijze der Joodsche telling de dag, vanwaar af men rekent, er bij geteld wordt. Wij zouden zeggen: Jezus was twee dagen in het graf, maar de Jood, die den Vrijdag als den eersten dag telde, sprak van drie dagen. Het zou wel vreemd zijn, dat de synoptici, die deze oude overlevering volgens Van Manen behielden en omwerkten, niet gevoelden, dat zij hier met zichzelven in strijd kwamen, wanneer zij Jezus 14 Nisan eerst den Paaschmaaltijd lieten houden. Die Paaschmaaltijd weêrspreekt den door V. Manen aangenomen sterfdag toch wel ten duidelijkste.

Met Harnack, (S. 24), Lods (p. 69), V. Soden (Zeitschrift für Theologie und Kirche van Gottschick, 1893, S. 70) en Francken (bl. 205) meen ik, dat πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων vs. 5 beteekent: één dag vóór de ongezuurde brooden, d. i. de 14 Nisan, de dag, waarop het paaschlam geslacht en 's avonds gegeten moest worden. Het feest der ongezuurde brooden, dat 7 dagen duurde, begon 15 Nisan. Zie Exod. 12 : 6—17, Lev. 23 : 5—8, Num. 28 : 16—17, Jos. Ant. III, 10, 5. Ons evangelie wijst zelf duidelijk op Vrijdag als Jezus' sterfdag met de woorden vs. 5b ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει. Herodes zegt hier tot Pilatus, dat Jezus begraven moest worden, daar zijn lijk volgens de Joodsche wet niet mag blijven hangen totdat de Sabbat aanbreekt. Natuurlijk heeft Prof. Van Manen op deze woorden ook wel gelet, doch hij verwijdert ze bl. 391 als onecht uit den tekst. Hij zegt: „Zij verbreken den samenhang, die wijst op de noodzakelijkheid der begrafenis vóór zonsondergang, omdat de wet verbiedt, de voltrekking van het vonnis langer te doen duren. Die bepaling geldt voor elken dag en niet alleen met het oog op den Sabbat." Prof. Van Manen ziet over 't hoofd, dat volgens vs. 5 wel degelijk in de wet geschreven staat, dat de zon niet mag ondergaan over een ter dood gebrachte vóór den eersten dag der ongezuurde brooden, en niet eenvoudig dat iemand vóór

Digitized by Google

zonsondergang begraven moet worden. Ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει past dus in het verband zeer goed en noemt niet eene andere reden naast de aan de wet ontleende, maar dezelfde reden. Eene andere kwestie is, dat de aan de wet ontleende reden niet met zooveel woorden in de wet staat. Deut. 21:22, waaraan hier zeker gedacht is (vgl. Joz. 10:27), wordt alleen aan de begrafenis vóór zonsondergang en niet bepaald aan den Sabbat gedacht. Hèt beroep op de wet baat dus, strikt genomen, Herodes niet. Doch dat is niet onze zaak, maar de zaak van den schrijver van het evangelie van Petrus. Een feit is, dat ook Joh. 19:31 bijzondere voorzorg genomen wordt, dat de lichamen der kruiselingen niet op den Sabbat bleven hangen, daar de dag van dien Sabbat groot was. Het is duidelijk, dat wanneer ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει echt is, met de echtheid de geheele hypothese van Van Manen aangaande den sterfdag van Jezus vervalt.

Wij moeten volmondig erkennen, dat het vasten en treuren des nachts en des daags tot den Sabbat (vs. 27, zie V. Manen bl. 423) vreemd zou zijn, wanneer dit vasten en treuren eerst na Jezus' dood begonnen was. De sterfdag van Jezus zou dan niet Vrijdag, maar Donderdag geweest zijn. Niets weerhoudt ons evenwel met Harnack (S. 28) aan te nemen, dat de jongeren volgens de voorstelling der canonieke evangeliën zich van af Donderdag avond, toen Jezus gevangen genomen was, schuil hielden en bedroefd waren en vastten. Het „dag en nacht" komt dan volkomen tot zijn recht. Niet alleen uit vs. 27, maar uit het geheele fragment blijkt, dat de schrijver niet bijzonder geoefend was en dat hij zijne stof niet genoegzaam beheerschte. Ook uit vs. 34 zien wij onwedersprekelijk, dat volgens ons fragment Jezus' sterfdag een Vrijdag was. Na Jezus' dood vroeg men aan Pilatus om eene wacht. Het graf werd verzegeld en des morgens vroeg, *toen de Sabbat aanbrak*, kwam een menigte volks van Jeruzalem om het verzegelde graf te bezien. Volgens de voorstelling van het fragment is tusschen het bezoek aan het graf en Jezus' begrafenis niet veel tijd verloopen.

Digitized by Google

Het volk, dat Jezus had zien lijden en sterven, was nieuwsgierig, waar men Hem gelegd had en hoe het graf bewaakt werd. Zoo spoedig mogelijk — dit ligt in den aard der zaak — wilde het aan zijne nieuwsgierigheid voldoen.

Het fragment van het evangelie van Petrus geeft tot meerdere opmerkingen aanleiding. Doch wij gaven wat in onze oogen het belangrijkste was. Zooals gezegd is, was het ons niet om eenen doorloopenden commentaar op dat evangelie te doen. Daar gelaten, dat ons bestek het geven van zulk eenen commentaar verbood, zouden wij na de studiën van Harnack en V. Manen een overtollig werk verrichten. Wij zijn van plan in een volgend stuk iets over de openbaring van Petrus te zeggen.

Almeloo, Jan. 1894. J. M. S. Baljon.

Digitized by Google

De Openbaring van Petrus.

ΕΚ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΩΣ ΤΟΥ ΠΕΤΡΟΥ.

Mt. 24:24. 1. Πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφῆται, καὶ
ὀδοὺς καὶ δόγματα ποικίλα τῆς ἀπωλείας διδά-
Mt. 13:22. ξουσιν. 2. ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται.
Joh. 17:22. 3. Καὶ τότε ἐλεύσεται ὁ θεὸς ἐπὶ τοὺς πιστούς μου
2 Thes. 2:3. τοὺς πεινῶντας καὶ διψῶν(τας) καὶ θλιβομένους καὶ
Mt. 5:6. ἐν τούτῳ τῷ βίῳ τὰς ψυχὰς ἑαυτῶν δοκιμάζοντας καὶ
2 Th. 1:6,7. κρινεῖ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀνομίας.
Mt. 26:30, 2[4]. Καὶ προσθεὶς ὁ κύριος ἔφη· Ἄγωμεν εἰς τὸ
45. Mk. 6: ὄρος, εὐξώμεθ(α). 5. ἀπερχόμενοι δὲ μετ' αὐτοῦ
46. Lk. 9:28. ἡμεῖς οἱ δώδεκα μ(α)θ(η)ταὶ ἐδεήθημεν ὅπως δείξῃ
ἡμῖν ἕνα τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν (τῶν) δικαίων τῶν ἐξελ-
θόντων ἀπὸ τοῦ κόσμου, ἵνα ἴδωμεν ποταποί εἰσι τὴν
μορφὴν καὶ θαρσήσαντες παραθαρσύνωμεν καὶ τοὺς
ἀκούοντας ἡμῶν ἀνθρώπους. 3[6]. (Κ)αὶ εὐχομένων
ἡμῶν ἄ(Φνω) Φ(αίν)ονται δύο ἄνδρες ἑστῶτες ἔμπροσθεν
τοῦ κυρίου, πρὸς ο(ὓς) οὐκ ἐδυνήθημεν ἀντιβλέψαι.
7. ἐξήρ(χ)ετο γὰρ ἀπὸ τῆς ὄψεως αὐτῶν ἀκτίς [1])
ὡς ἡλίου καὶ Φωτεινὸν ἦν αὐ(τῶν τὸ) ἔνδυμα ὁποῖον
Mt. 17:2, ο(υ)δέποτε ὀΦθαλμὸς ἀνθρώπ(ου εἶδεν· οὐδὲ γὰ)ρ στόμα
28:3. 1 Kor. δύναται ἐξηγήσασθαι ἢ κ(αρδία ἐπινοῆσα)ι [2]) τὴν δόξαν
2:9. ἣν (ἐ)νεδέδυντο καὶ τὸ κάλ(λος τῆς ὄψ)εως αὐτῶν.
8. οὓς ἰδόντες ἐθαμβώθημεν· τὰ μὲν γὰρ σώματα

1) Het Hs. heeft *ἀκτιν*.
2) *ἐπινοῆσαι* Lods (zie vs. 30), *ἐκφράσαι* James, *γνῶναι* Harnack.

Digitized by Google

Mt. 28 : 3. αὐτῶν ἦν λευκότερα πάσης χιόνος καὶ ἐρυθρότερα παντὸς ῥόδου. 9. συνεκέκρατο δὲ τὸ ἐρυθρὸν αὐτῶν τῷ λευκῷ, καὶ ἁπλῶς οὐ δύναμαι ἐξηγήσασθαι τὸ κάλλος αὐτῶν. 10. ἥτε γὰρ κόμη αὐτῶν οὖλη ἦν καὶ ἀνθηρὰ καὶ ἐπιπρέπουσα αὐτῶν τῷ τε προσώπῳ καὶ ὤμοις ὡσπερεὶ στέφανος ἐκ ναρδοστάχυος πε-
Pred. 1 : 8. πλεγμένος καὶ ποικίλων ἀνθῶν ἢ ὥσπερ ἶρις ἐν ἀέρι· τοιαύτη ἦν αὐτῶν ἡ εὐπρέπεια.

Hand. 3 : 11. 4[11]. Ἰδοντες οὖν αὐτῶν τὸ κάλλος ἐκθαμβοι γεγόναμεν πρὸς αὐτούς, ἐπειδὴ ἄφνω ἐφάνησαν. 12.
Open. 7 : 13. Καὶ προσελθὼν τῷ κυρίῳ εἶπον· Τίνες εἰσὶν οὗτοι; 13. λέγει μοι· Οὗτοί εἰσιν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ δίκαιοι ὧν ἠθελήσατε (τὰ)ς μορφὰς ἰδεῖν. 14. κἀγὼ ἔφην αὐτῷ· Καὶ ποῦ εἰσι πάντες οἱ δίκαιοι ἢ ποῖός ἐστιν ὁ αἰὼν
Mk. 10 : 30. ἐν ᾧ εἰσι ταύτην ἔχοντες τὴν δόξαν;

5[15]. Καὶ ὁ κύριος ἔδειξέ μοι μέγιστον χῶρον ἐκτὸς τού(τ)ου τοῦ κόσμου ὑπέρλαμπρον τῷ φωτί, καὶ τὸν ἀέρα τὸν ἐκεῖ ἀκτῖσιν ἡλίου καταλαμπόμενον, καὶ τὴν
1 Petr. 1 : 3; γῆν αὐτὴν ἀνθοῦσαν ἀμαράντοις ἄνθεσι καὶ ἀρωμάτων
5 : 4. πλήρη καὶ φυτῶν εὐανθῶν καὶ ἀφθάρτων καὶ καρπὸν εὐλογημένον φερόντων. 16. τοσοῦτον δὲ ἦν τὸ ἄνθος ὡς [1]) καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐκεῖθεν φέρεσθαι. 17. οἱ δὲ
Mt. 22 : 30. οἰκήτορες τοῦ τόπου ἐκείνου ἐνδεδυμένοι ἦσαν ἔνδυμα
Mk. 12 : 25. ἀγγέλων φωτεινῶν, καὶ ὅμοιον ἦν τὸ ἔνδυμα αὐτῶν τῇ χώρᾳ αὐτῶν. 18. ἄγγελοι δὲ περιέτρεχον αὐτοὺς ἐκεῖσε. 19. ἴση δὲ ἦν ἡ δόξα τῶν ἐκεῖ οἰκητόρων, καὶ μιᾷ φωνῇ τὸν κύριον θεὸν ἀνευφήμουν [2]) εὐφραινόμενοι ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ. 20. λέγει ἡμῖν ὁ κύριος· Οὗτός ἐστιν ὁ τόπος τῶν ἀρχιερέων ὑμῶν τῶν δικαίων ἀνθρώπων. 6[21]. Εἶδον δὲ καὶ ἕτερον τόπον καταντικρὺς ἐκείνου αὐχμηρότατον [3]) καὶ ἦν τόπος κολ(ά)σεως, καὶ οἱ κολαζόμενοι ἐκεῖ καὶ οἱ κολάζοντες ἄγγελοι σκοτεινὸν εἶχον αὐτῶν (τὸ) ἔνδυμα (cf. supra

1) ὡς, Usener voegt ὀσμήν in.

2) ἀνευφήμουν en ανεφ corr. cod. ἀντευφημουν Preuschen bij Harnack.

3) αὐχμηρότατον Blass. αὐχμηρόντων cod. αὐχμηρῶν τινων Diels, αὐχμηρόν Harnack, αὐχμηρὸν πάνυ James.

Digitized by Google

vs. 7: ἐνδεδυμενα cod.) κατὰ τὸν ἀέρα τοῦ τόπου.

Mt. 21:32. 7^{22}. Καί τινες ἦναν ἐκεῖ ἐκ τῆς γλώσσης κρεμάμενοι· οὗτοι δε ἦσαν οἱ βλασφημοῦντες τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, καὶ ὑπέκειτο αὐτοῖς πῦρ φλεγόμενον καὶ κολάζον αὐτούς.

Open. 19:20. 8^{23}. Καὶ λίμνη τις ἦν μεγάλη πεπληρωμένη βορβόρου φλεγομένου, ἐν ᾧ ἦσαν ἄνθρωποί τινες ἀποστρέφοντες τὴν δικαιοσύνην, καὶ ὑπέκειντο αὐτοῖς ἄγγελοι βασανισταί [1]). 9^{24}. ἦσαν δὲ καὶ ἄλλοι, γυν(α)ῖκες

1 Petr. 3:3. (τ)ῶν πλοκάμων ἐξηρτημέναι ἀνωτέρω τοῦ βορβόρο(υ) ἐκείν(ου) τοῦ ἀναπαφλάζοντος· [2]) αὖτ(αι) δὲ ἦσαν [3]) αἱ πρὸς μοιχείαν κοσμηθεῖσαι· οἱ δὲ συμμιγ(έντ)ες αὐτῶν τῷ μιάσματι τῆς μοιχείας ἐκ τῶν ποδῶν (ἦσαν) κ[ρεμάμενοι [4]) κ]αὶ τὰς κεφαλὰς εἶχον ἐν τῷ βορβόρ(ῳ καὶ] φ[ωνῇ μεγάλῃ) [5]) ἔλεγον· Οὐκ ἐπιστεύομεν [6]) ἐλεύσεσθαι εἰς τοῦτον τὸν τόπον.

Mt. 7:14, Sap. Sal. XVI:5. 10^{52}. Καὶ τοὺς φωνεῖς ἔβλεπον καὶ τοὺς συνειδότας αὐτοῖς βεβλημένους ἔν τινι τόπῳ τεθλιμμένῳ καὶ πεπληρωμένῳ ἑρπετῶν πονηρῶν καὶ πλησσομένους ὑπὸ τῶν θηρίων ἐκείνων καὶ οὕτω στρεφομένους ἐκεῖ ἐν τῇ κολάσει ἐκείνῃ. ὑπέκειντο δὲ αὐτοῖς σκώληκες ὥσπερ

Mk. 9:44. νεφέλαι σκότους. αἱ δὲ ψυχαὶ τῶν πεφονευμένων ἐστῶσαι καὶ ἐφορῶσαι τὴν κόλασιν ἐκείνων τῶν φονέων ἔλεγον· Ὁ θεός, δικαία σου ἡ κρίσις.

11^{26}. Πλησίον δὲ τοῦ τόπου ἐκείνου εἶδον ἕτερον τόπον τεθλιμμ(έν)ον ἐν (ᾧ) ὁ ἰχὼρ καὶ ἡ δυσωδία τῶν κολαζομένων κατέρρες καὶ ὥσπερ λίμνη ἐγίνετο ἐκεῖ. κἀκεῖ ἐκάθηντο γυναῖκες ἔχουσαι τὸν ἰχῶρα μέχρι τ(ῶν) τραχήλ(ων), καὶ ἀντικρὺς αὐτῶν πολλοὶ παῖδες, ο(ἵτινε)ς ἄωροι ἐτ(ί)κτοντο, καθήμενοι ἔκλαιον. καὶ προήρχοντο ἐξ αὐ[τῶν] φλόγ(ες) πυρὸς καὶ τὰς γυναῖκας ἔπλησσον κατὰ τῶ(ν) ὀφθαλμῶν. αὗται δὲ

---

1) βασανισταί en βανισται corr. cod.
2) ex αναφ corr. cod. 3) ἦν cod.
4) κρεμάμενοι καί James, ἀνακρεμάμενοι Harnack.
5) Lods heeft πρὸς ἀλλήλους i. p. v. καὶ φωνῇ μεγάλῃ.
6) Harnack leest ἐπίστευον.

Digitized by Google

ἦσαν αἱ ἀ(γάμως τὰ βρέφη τεκο)ῦσαι καὶ ἐκτρώσασαι.

Wijsh. v. Sal. XII, 5. 12[27]. Καὶ ἕτεροι (ἄνδρες) καὶ γυναῖκ(ες) φλεγόμενοι ἦσαν μέχρι τοῦ ἡμίσους αὐτῶν καὶ βεβλημένοι ἐν τόπῳ σκοτεινῷ καὶ μαστιζόμενοι ὑπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἐσθιόμενοι τὰ σπλάγχνα ὑπὸ σκωλήκων ἀκοιμήτων· οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ διώξαντες τοὺς δικαίους καὶ παραδόντες αὐτούς. 13[28]. Καὶ πλησίον ἐκείνων πάλιν γυναῖκες καὶ ἄνδρες μασώμενοι αὐτῶν τὰ χείλη καὶ κολαζόμενοι καὶ πεπυρωμένον σίδηρον κατὰ τῶν ὀφθαλμῶν λαμβάνοντες· οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ βλασφημή-

Hand. 19:9. σαντες καὶ κακῶς εἰπόντες τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης.

Open. 16:10. 14[29]. Καὶ καταντικρὺ τούτων ἄλλοι πάλιν ἄνδρες καὶ γυναῖκες τὰς γλώσσας αὐτῶν μασώμενοι καὶ πῦρ φλεγόμεν(ο)ν ἔχοντες ἐν τῷ στόματι. οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ ψευδομάρτυρες.

15[30]. Καὶ ἐν ἑτέρῳ τινὶ τόπῳ χάλικες ἦσαν ὀξύτεροι ξιφῶν καὶ παντὸς βελίσκου, πεπυρωμένοι, καὶ

Jak. 2:2. γυναῖκες καὶ ἄνδρες ῥάκη ῥυπαρὰ ἐνδεδυμένοι ἐκυλίοντο ἐπ' αὐτῶν κολαζόμενοι. οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ πλουτοῦντες καὶ τῷ πλούτῳ αὐτῶν πεποιθότες καὶ μὴ ἐλεήσαντες ὀρφανοὺς καὶ χήρας, ἀλλ' ἀμελήσαντες τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ.

16[31]. Ἐν δὲ ἑτέρᾳ λίμνῃ μεγάλῃ πεπληρωμένῃ πύου [1]) καὶ αἵματος καὶ βορβόρου ἀναζέοντος ἱστήκεισαν ἄνδρες καὶ γυναῖκες μέχρι γονάτων, οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ δανίζοντες καὶ ἀπαιτοῦντες τόκους τόκων.

17[32]. Ἄλλοι ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀπὸ κρημνοῦ μεγάλου καταστρεφόμενοι ἤρχοντο κάτω καὶ πάλιν ἠλαύνοντο ὑπὸ τῶν ἐπικειμένων ἀναβῆναι ἄνω ἐπὶ τοῦ

Open. 14:11. κρημνοῦ καὶ κατεστρέφοντο ἐκεῖθεν κάτω, καὶ ἡσυχίαν

Rom. 1:26,27. οὐκ εἶχον ἀπὸ ταύτης τῆς κολάσεως. οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ μιάναντες τὰ σώματα ἑαυτῶν ὡς γυναῖκες ἀναστρεφόμενοι· αἱ δὲ μετ' αὐτῶν γυναῖκες, αὗται ἦσαν αἱ συγκοιμηθεῖσαι ἀλλήλαις ὡς ἂν ἀνὴρ πρὸς γυναῖκα.

33. Καὶ παρὰ τῷ κρημνῷ ἐκείνῳ τόπος ἦν πυρὸς

1) πυου Harnack, ποιου cod. James gist πίσσης καὶ θείου.

Digitized by Google

πλείστου γέμων· κἀκεῖ ἱστήκεισαν ἄνδρες οἵτινες ταῖς ἰδίαις χερσὶ ξοάνα ἑαυτοῖς ἐποίησαν ἀντὶ θεοῦ. Καὶ παρ' ἐκείνοις ἄνδρες ἕτεροι καὶ γυναῖκες ῥάβδους πυρὸς ἔχοντες καὶ ἀλλήλους τύπτοντες καὶ μηδέποτε παυόμενοι τῆς τοιαύτης κολάσεως. 20[34]. Καὶ ἕτεροι πάλιν ἐγγὺς ἐκείνων γυναῖκες καὶ ἄνδρες φλεγόμενοι καὶ στρεφόμενοι καὶ τηγανιζόμενοι. οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ ἀφέντες
Mk. 7 : 8. τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ .... cetera desunt.

VERTALING.

Van de Openbaring van Petrus.

1. Velen van hen zullen valsche profeten zijn en zullen velerlei wegen en leeringen des verderfs leeren. 2. Zij evenwel zullen zonen des verderfs worden. 3. En dan zal God komen tot mijne geloovigen, de hongerenden en dorstenden en de verdrukten en tot hen, die in dit leven hunne zielen beproeven en Hij zal de zonen der ongerechtigheid richten. 2[4]. En de Heer ging voort en zeide: „Laat ons op den berg gaan, laat ons bidden!" 5. Wij, de twaalf leerlingen, gingen met Hem en vroegen, of Hij een van onze broederen, de rechtvaardigen, zou toonen, die van de wereld waren heengegaan, opdat wij zouden zien hoedanig zij zijn van gedaante en wij, moed scheppend, ook de menschen, die ons hooren, bemoedigen kunnen. 6. En toen wij baden, verschenen plotseling twee mannen, staande voor den Heer, tot wie wij niet konden opzien, 7 want een straal als van de zon ging van hun aangezicht uit en hun kleed was licht, hoedanig nooit een oog des menschen zag; want geen mond kan uitspreken of een hart verstaan de heerlijkheid, waarmeê zij bekleed waren en de schoonheid van hun aanblik. 8. Toen wij ze zagen, ontzetten wij ons; want hunne lichamen waren witter dan alle sneeuw en rooder dan elke roos. 9. Hun rood was evenwel met het wit vermengd en in 't algemeen kan ik hunne schoonheid niet verhalen; 10 want hun haar was dik en jeugdig en paste bij hun voorkomen en hunne

Digitized by Google

schouders evenals een krans uit nardusbloemen en velerlei bloemen geweven of evenals de regenboog in de lucht. Zoodanig was hunne bekoorlijkheid.

4[11]. Toen wij dan hunne schoonheid zagen, ontzetten wij ons over hen, omdat zij plotseling verschenen waren. 12. En ik kwam tot den Heer en zeide: „Wie zijn dezen?" 13. Hij zeide mij: „Dat zijn mijne broeders, de rechtvaardigen, wier gedaante gij wildet zien." 14. En ik zeide tot Hem: „En waar zijn alle rechtvaardigen of hoedanig is de eeuw (aeon), waarin zij zijn, deze heerlijkheid bezittende?" 15. En de Heer toonde mij eene groote uitgestrektheid buiten deze wereld, overvloeiend van licht en de lucht daar van de stralen der zon verlicht en de aarde zelve bloeiend van onverwelkelijke bloemen en vol van geuren en met heerlijk bloeiende, onverderfelijke en schoone vruchten voortbrengende gewassen. 16. Zooveel waren de bloemen, dat (de geur) vandaar tot ons doordrong. 17. De bewoners van die plaats waren bekleed met een kleed van lichtgevende engelen en hun kleed was aan die streek gelijk. 18. Engelen nu omzweefden hen daar. 19. Zoo was de heerlijkheid van hen, die daar wonen en met één stem zongen zij luide ter eere van den Heere God, zich verheugende in die plaats. 20. De Heer zeide (zegt) tot ons: Dit is de plaats uwer hoogepriesters, der rechtvaardige menschen.

21. Ik zag ook eene andere plaats tegenover gene zeer woest, en het was eene plaats van straf en zij, die daar gestraft worden en de straffende engelen hadden hunne kleederen donker evenals de lucht van die plaats. 22. En sommigen waren daar aan hunne tong opgehangen. Zij waren het, die den weg der gerechtigheid lasteren en onder hen lag een lichtend en hen straffend vuur. 23. En er was een groote, met brandend vuur gevulde poel, waarin sommige menschen waren, die de gerechtigheid verdraaien en engelen zaten als pijnigers hun op de hielen. 24. Er waren ook anderen, vrouwen aan hare vlechten opgehangen boven dat brandend vuil, dat boven haar uitspatte. Dat waren zij, die zich tot echtbreuk versierd hadden. Zij nu, die zich

Digitized by Google

met de besmetting van de echtbreuk bezoedeld hadden, hingen aan hunne voeten en hadden het hoofd in het vuil en met eene groote stem zeiden zij: „Wij geloofden niet in deze plaats te zullen komen".

25. En ik zag de moordenaars en hunne medeplichtigen, geworpen in eene zekere enge plaats, die vervuld was van leelijke kruipende dieren en gepijnigd door die dieren en zich alzoo daar wentelend onder die straf. Wormen als wolken der duisternis zaten hun op de hielen. De zielen nu van de gedooden stonden en zagen de straf van die moordenaars en zeiden: „o God! uw oordeel is rechtvaardig".

26. Dicht bij die plaats zag ik eene andere nauwe plaats, waarin het bloed en de stank der gestraften afvloeiden en als een poel daar werd. En daarin zaten vrouwen, die het bloed tot aan den hals hadden en tegenover haar zaten vele kinderen, die ontijdig geboren waren en uit hen sprongen stralen vuur en dezen troffen de vrouwen bij de oogen. Dezen waren, die ongehuwd de kleinen voortgebracht en afgedreven hadden.

27. En andere mannen en vrouwen stonden tot aan hun middel in de vlammen en waren geworpen in eene donkere plaats en gekweld door booze geesten en de ingewanden werden verteerd door wormen, die niet sterven. Dezen waren, die de rechtvaardigen vervolgden en ze overgaven. 28. En dicht bij hen waren wederom vrouwen en mannen, die op hunne lippen beten en gestraft wordende, kregen zij een gloeiend ijzer op hunne oogen. Dezen waren de lasteraars en zij, die kwaad spreken van den weg der gerechtigheid. 29. En tegenover dezen waren wederom andere mannen en vrouwen, die op hunne tongen beten en een brandend vuur in den mond hadden. Dezen waren de valsche getuigen.

30. En in eene zekere andere plaats waren steenen, scherper dan zwaarden en alle spiesen, gloeiend gemaakt en vrouwen en mannen, gehuld in vuile kleederen, wentelden zich daarover, gestraft wordende. Dit waren de rijken, die op hunnen rijkdom vertrouwden en zich niet ontfermden over weezen en weduwen, maar het gebod Gods geminacht

Digitized by Google

hadden. 31. In eenen anderen, grooten met etter, bloed en kokend vuil gevulden poel stonden mannen en vrouwen tot de knieën. Dat waren zij, die geld voorschieten en interest op interest eischen.

32. Andere mannen en vrouwen werden van eene hooge steilte afgeworpen, kwamen naar beneden en werden door hen, die hun op de hielen zaten, wederom aangezet naar boven op de steilte te klimmen en werden vandaar naar beneden gestort en hadden geen rust van deze pijniging. Dat waren zij, die hunne lichamen bevlekten, als vrouwen met elkander omgaande. De vrouwen nu, die bij hen waren, waren zij, die bij elkander sliepen als een man met eene vrouw. 33. En bij die steilte was eene plaats, met zeer veel vuur gevuld. En daar stonden mannen, die met hunne handen voor zichzelven gesneden houtwerk in plaats van God maakten. En bij hen waren andere mannen en vrouwen, die roeden van vuur hadden en elkander sloegen en nooit ophielden met die pijniging. 34. En wederom andere vrouwen en mannen waren bij hen, zich brandend, keerend en badend. Dat waren zij, die den weg Gods verlaten .... cetera desunt.

Het fragment der Apocalypse verplaatst ons midden in eene apocalyptische toespraak van Jezus aan zijne leerlingen. Jezus gaat met zijne leerlingen op eenen berg om te bidden (vs. 4). Vgl. Mt. 17 : 1 enz. 2 Petr. 1 : 16 enz. Jezus voorspelt de komst van valsche profeten en valsche leeraars (vgl. Mt. 24 : 24, Mk. 13 : 22) en wijst er op, dat God verlossing zou teweegbrengen en de zonen der ongerechtigheid zou richten (vs. 3). Jezus waarschuwt tegen het διδάσκειν van δόγματα ποικίλα (vs. 1). Het zijn waarschijnlijk bepaalde gnostische leeringen, waaraan hier gedacht wordt. Hieruit volgt, dat de Apocalypse niet bijzonder jong kan zijn. Misschien dateert zij uit de eerste helft der tweede eeuw na Chr. We kunnen er hier wel bijvoegen, dat wegens groote overeen-

Digitized by Google

stemming en verwantschap met 2 Petr. en de Sibyllijnsche boeken, die beiden waarschijnlijk in Egypte ontstonden, niet onmogelijk is, dat deze Apocalypse in Egypte ontstond.

Dat het godsdienstig standpunt nog zeer Joodsch-Christelijk is, blijkt o. a. reeds vs. 3, waar Christus zijne wederkomst zeer Oud-Testamentisch beschrijft als de dag, waarop God komt tot de zijnen. De benaming van de Christenen *mijne getrouwen* is zeer vreemd (vs. 3). Aan de bergrede herinnert de beschrijving der Christenen door hongerenden en dorstenden (vs. 3). Worden zij ook verdrukten (θλιβομένους) geheeten, dan wijst dit op vervolging. Misschien wordt gedacht aan de vervolging van Trajanus. Het δοκιμάζειν van vs. 3 is wellicht eene ascetische handeling. Vergelijking verdient bij τὰς ψυχὰς ἑαυτῶν δοκιμάζοντες (vs. 3) de Syr. Apoc., welke Lagarde in het Grieksch vertaalde (c. 14, p. 14): δοκιμάσητε τὰς ψυχὰς τὰς ὁσίας.

Op de apocalyptische toespraak volgen twee visioenen. Het eerste geeft Jezus aan zijne twaalf jongeren, die vroegen, of de Heer hun den toestand der gezaligden toonen wilde, opdat zijzelven moed zouden scheppen en anderen bij de prediking verkwikken konden. Op hunne bede verschenen plotseling twee mannen, d. z. twee gezaligden. Wij denken hier onwillekeurig aan de verschijning van Mozes en Elia op den berg der verheerlijking. De twee mannen evenwel worden hier niet met name genoemd. De beschrijving der gezaligden is zeer opmerkenswaardig. We hebben hier een der oudste beschrijvingen, hoe de eerste Christenen zich den toestand der gezaligden dachten. Hunne kleederen waren wit, hunne lichamen wit en rood. Hun voorkomen was jeugdig en bekoorlijk. Bij de beschrijving van het paradijs kan men vergelijken Act. Perpet. 11, Cypr. Ep. 10, 5, 1 Kor. 2 : 9 en 2 Kor. 3 : 13. Bij de nardusbloemen en de geuren van vs. 10 zie Epist. Lugd. bij Euseb. H. E. V, 1, 36 (ἐκ διαφόρων γὰρ χρωμάτων καὶ παντοίων ἀνθῶν ἕνα πλέξαντες στέφανον προσήνεγκαν τῷ πατρί). Vss. 12 enz. spreekt Petrus namens de apostelen. Vs. 13 is de benaming der Christenen οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ δίκαιοι eene echte oud-Christelijke. Het

Digitized by Google

verband geeft duidelijk te kennen, dat een aeon van vs. 14 niet tijdelijk, maar plaatselijk opgevat moet worden. Het paradijs, dat volgens vs. 15 buiten deze wereld gelegen is, vloeit over van licht, bloemen en geuren, heerlijke gewassen. De geur der bloemen was zóó sterk, dat hij tot de aarde doordrong; eene voorstelling, welke meer voorkomt vooral bij de martelaars. Zie Zeitschr. f. kirchengesch. II, S. 291 ff. Ignat. ad Ephes. 17 : 1, Acta Perpet. 13 (universi odore inenarrabili alebamur), Cypr. ep. 77, 3 (naribus etiam flagrantes flores inposuisti). Bij de talrijkheid der vruchten vergelijke men de Apocalypse van Baruch en de bekende afschildering van Papias over de weelderigheid der wijnranken in het Paradijs. Zie Ireneüs 5, 33, 3. De gezaligden worden vs. 20 genoemd uwe hoogepriesters (*ἀρχιερεῖς*), omdat zij voor de achtergeblevenen bidden. Dit is eene zeer eigenaardige, bijzondere voorstelling. Ook Didache 13 : 3 worden de profeten hoogepriesters genoemd. In het N. T. en bij Clemens (I, 40) is Christus de hoogepriester. We wijzen nog eens op de oud-Christelijke benaming van de gezaligden (vs. 19) *τῶν δικαίων ἀνθρώπων*. We kunnen het volgend lijstje van oud-Christelijke, Joodsch-Christelijke qualificaties opmaken: *οἱ δίκαιοι* (vss. 5, 13, 14, 20, 27), *ἡ δικαιοσύνη* (vss. 22, 23, 28), *ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* (vss. 22, 28), *ἡ ὁδὸς τοῦ θεοῦ* (vs. 34), *ὁδοὶ τῆς ἀπωλείας* (vs. 1), *ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ* (vs. 30), en *οἱ υἱοὶ τῆς ἀνομίας, τῆς ἀπωλείας* (vss. 2, 3). Oud-Christelijk is ook de beschrijving van de rijken, die op hunne rijkdom vertrouwden, zich niet over weduwen en weezen ontfermden en het gebod Gods minachtten (vs, 30, 31). Vgl. Hermas, Sim. I, 8.

Van vs. 21 af begint de beschrijving van de hel, welke niet Joodsch, maar Grieksch-orphisch is. Zie Plato, Polit. 614 B sqq., Gorgias 523 etc., Aristophanes, Ranae, vs. 145 etc. De straffen betreffen bijna alle overtredingen van de zedelijkheid. Al naar men wil, kan men 12 of 13 (daar 1 en 7 bijna identisch zijn) klassen van zondaars onderscheiden. Uit de aanhalingen bij Clemens Alexandrinus, welke wij later noemen zullen, blijkt, dat oorspronkelijk nog meer klassen

Digitized by Google

van zondaars in het fragment genoemd zijn. De lasteraars van den weg der gerechtigheid (vs. 22), die aan hunne tongen opgehangen waren, zijn spotters of misschien zij, die voor de overheid hunne Christelijke overtuiging verloochenden. Zij worden gestraft aan het lid, waarmeê zij zondigden. De overspelige vrouwen worden vs. 24 nog vóór de overspelige mannen genoemd. De ontuchtige vrouw is dus nog slechter dan de ontuchtige man. De *versiering* der Christelijke vrouwen (κοσμηθεῖσαι) leidde zoo licht tot echtbreuk. Vgl. bij μιάσματι 2 Petr. 2:20 en bij vs. 24 Clem. Alex. Eclog. 38, die klaarblijkelijk aan vs. 24 denkt. Vgl. bij vs. 29 Herm. Mand. VIII, 5, bij vs. 30 den brief van Jakobus en bij vs. 32 Rom. 1:26 etc. Bij μιάναντες τὰ σώματα ἑαυτῶν vs. 32 zie Jud. 8 σάρκα μιαίνουσι. Vs. 33 is gedacht aan hen, die afgodsbeelden vervaardigden en vs. 34 is niet duidelijk meer, wie bedoeld zijn. Τηγανίζειν vs. 34 komt ook voor Epist. Lugd. bij Eusebius, H. E. V, 1, 38 τηγανιζόμενα τὰ σώματα, vs. 56 τὸ τήγανον.

Zeer opmerkelijk zijn de parallelen met den 2en brief van Petrus en den brief van Judas. We kunnen op de volgende plaatsen wijzen 2 Petr. 1:1, 16—18, 19 (vgl. fragment vs. 21), 2 Petr. 2:1 (fragment 1, 2 en 2:3, 3:7, 16), 2 Petr. 2:2 (fragment vs. 10, 21, 22, 28, 34), 2 Petr. 2:7 (fragment 8 enz.), 2 Petr. 2:8 (fragment vs. 3), 2 Petr. 2:9 (fragment, vs. 21), 2 Petr. 2:10, 14, 17, 20 (fragment vs. 24, 30, 31, 32, 2 Petr. 2:22 (fragment vs. 23), 2 Petr. 3:2 (fragment vs. 30), 2 Petr. 3:7 (fragment vs. 22), 2 Petr. 3:11 (fragment vs. 57), 2 Petr. 3:12 (fragment vs. 2). Uit den brief van Judas kan men aanhalen vss. 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13.

Parallelen met onze Apocalypse vindt men in de Apocalypse van Ezra (Tischendorf, Apocal. apocr. p. 24 etc.) en van Paulus (c. 31—40). Overeenstemming vindt men ook met het 2e boek der Sibyllijnsche boeken en den Pastor van Hermas (vgl. de schildering van de verschillende klassen van zondaars). Men denke ook aan de Apocalypse van Baruch

Digitized by Google

(HH. 49—51), de Acta Perpetuae, de acta Thomae (eene vrouw, door Thomas uit de dooden opgewekt, verhaalt wat zij in de hel gezien heeft), de Ascensio Jesajae en het schrijven van de gemeente van Lyon (Euseb. H. E. V, 1) en vooral aan de geschiedenis van Barlaäm en Josafat. Eindelijk nog moeten wij de aandacht vestigen op de uit het Syrisch in het Grieksch vertaalde Apocalypse van Petrus en Johannes (zie Reliq. Jur. antiq. 1856, p. 80 sq.). Misschien is die Apocalypse van de Apocalypse van Petrus afhankelijk. Bunsen en Robinson hebben beweerd, dat in het fragment van het geschrift van Hippolytus Περὶ παντός de Apocalypse van Petrus gebruikt is. Zie Lagarde, p. 68 sqq.. Harnack twijfelt. (S. 82). Zeer uitvoerig hebben over de verwantschap tusschen de Apocalypse van Petrus en andere geschriften gehandeld J. Armitage, Robinson en Montague, Rhodes James „The gospel according to Peter and the revelation of Peter," 1892 en Adolphe Lods „L'évangile et l'apocalypse de Pierre," 1893.

Voordat wij de uitwendige getuigen van de Apocalypse van Petrus noemen, wijzen wij eerst op aanhalingen uit deze apocalypse, die in ons fragment niet voorkomen. Clemens Alex. Eclog. 48 zegt: Αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκαλύψει φησίν· Τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείνονος ἐσόμενα μοίρας (vel σπείρας cod. πείρας). Clem. Alex. l. c. 49 τὸ δὲ γάλα τῶν γυναικῶν, ῥέον ἀπὸ τῶν μαστῶν καὶ πηγνύμενον, φησὶν ὁ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκαλύψει, γεννήσει θηρία λεπτὰ σαρκοφάγα καὶ ἀνατρέχοντα εἰς αὐτὰς κατεσθίει. Clem. Eclog. 41 Ἡ γραφή φησι τὰ βρέφη τὰ ἐκτεθέντα τημελούχῳ παραδίδοσθαι ἀγγέλῳ, ὑφ' οὗ παιδεύεσθαί τε καὶ αὔξειν, καὶ ἔσονται, φησίν, ὡς οἱ ἑκατὸν ἐτῶν ἐνταῦθα πιστοί. Eclog 48 ταῦτα ἀγγέλῳ τημελούχῳ παραδίδοσθαι, ἵνα γνώσεως μεταλαβόντα τῆς ἀμείνονος τύχῃ μονῆς. Bij Methodius herinnert het volgende aan onze Apocalypse: ὅθεν δὴ καὶ τημελούχοις ἀγγέλοις, κἂν ἐκ μοιχείας ὦσι, τὰ ἀποτικτόμενα παραδίδοσθαι παρειλήφαμεν ἐν θεοπνεύστοις γράμμασιν. De heidensche schrijver zegt bij Macarias Magnus IV, 6 en 16: ἡ γῆ παραστήσει πάντας τῷ θεῷ (κρινομένους), ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως μέλλουσα καὶ αὐτὴ κρίνεσθαι σὺν καὶ τῷ περιέχοντι οὐρανῷ en

Digitized by Google

IV, 7 *καὶ τακήσεται πᾶσα δύναμις οὐρανοῦ καὶ ἑλιχθήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον, καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἀμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς.*

De Apocalypse van Petrus komt voor in het fragment van Muratori, c. 16, waar men leest: „Et Petri apocalypsin tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt." Eusebius (H. E. VI, 14, 1) verhaalt van Clemens van Alexandrië, dat hij in zijn groot werk de Hypotyposen aanteekeningen maakte op de canonieke geschriften, *μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών, τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς, τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν.* Eusebius zelf (H. E. III, 3, 2) spreekt van een *κήρυγμα* en eene *ἀποκάλυψις Πέτρου*, die evenwel niet onder de Katholieke geschriften zijn opgenomen (*οὐδ' ὅλως ἐν καθολικαῖς ἴσμεν παραδεδομένα*), omdat zij geen voldoend gezag hebben (*ὅτι μήτε ἀρχαίων μήτε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις*). Sozomenus (1e helft der 5e eeuw) verhaalt, dat de ouden de Apocalypse verwierpen en dat zij ééns per jaar op Vrijdag gelezen werd door de menschen ter herinnering aan Jezus' lijden. Rufinus (vertaling van Eusebius, H. E. VI, 12) behoudt de Apocalypse en laat de Katholieke brieven weg. De lijst van Nicephorus (850), geschreven te Jeruzalem, geeft eene lijst van betwiste boeken en zegt: De Apocalypse van Johannes heeft 1400 regels, de Apocalypse van Petrus 300, de brief van Barnabas 1360, het evangelie der Hebreërs 2200 regels. De codex Claromontanus, D op de Paulinische brieven, bevat eene lijst boeken, waarop ook de Apocalypse van Petrus voorkomt, die 270 regels groot zou zijn.

Ons resultaat is derhalve, dat de Apocalypse van Petrus te Rome gelezen is in de 2e eeuw, dat zij gebruikt werd in Egypte en in Lycië. Tot de 5e eeuw werd zij in Palestina bewaard en op goeden Vrijdag voorgelezen. Nog zeer laat werd zij blijkens het HS. van Gizeh, dat uit de 9e eeuw dagteekent, in Egypte overgeschreven. Blijkbaar was de

Digitized by Google

Apocalypse van Petrus zeer populair. E. Grabe gaf fragmenten van de Apocalypse in zijn „Spicilegium" 1, 74, Fabricius voegde er eenige aanteekeningen bij in den codex apocryphus N. T. 1, 940. Hilgenfeld (Novum Testamentum extra canonem receptum, IV, 74 (1866 en 1880) gaf ook de gegevens, welke hij verzamelen kon. Zie verder Salmon (Introduction to the New Testament), Zahn (N. T. Kanon, II, 810—820), Robinson (Passion of S. Perpetua, p. 37—43).

Met de Apocalypse van Johannes heeft de Apocalypse van Petrus zeer weinig gemeen.

Almeloo, Jan. 1894. J. M. S. Baljon.

Digitized by Google

Boekbeoordeelingen.

De Letterkunde des Ouden Verbonds naar de tijdsorde van haar ontstaan, door Dr. G. WILDEBOER, *hoogleeraar te Groningen.* Groningen. J. B. Wolters.

Een uitnemend boek verscheen onder bovenstaanden titel. Uitnemend, wanneer men in het oog houdt het doel, dat de schrijver zich stelde. Hij zelf duidt dit doel met deze woorden aan: „*Inleidingen op het O. T. zijn er genoeg, maar wat studenten noodig hebben en theologen, die zich niet opzettelijk aan de O. T.ische studiën kunnen wijden, is eene beschrijving van het kritisch onderzoek, een zoodanige mededeeling der verkregene resultaten, die de beteekenis daarvan in het licht stelt, en den weg doet kennen, waarop deze resultaten zijn verkregen.*" En dit doel heeft hij gewis bereikt.

De vraag kan natuurlijk gesteld worden: „Maar is dit niet een gevaarlijk doel? Is het niet wenschelijk, dat iedere aanstaande theoloog het geheele critiesch onderzoek zelf doormake aan de hand van ervaren leidslieden, liever dan dat hem, zooals hier, de resultaten in beknopten vorm vóór de oogen gelegd worden?" — Wenschelijk? Gewis. Maar mogelijk? Dat is een andere zaak. De studie der theologie heeft zulk een grooten omvang verkregen, dat alleen enkele genieën in al haar vakken even grondige kennis kunnen

Digitized by Google

opdoen. En genieën zijn nu eenmaal dun gezaaid onder de menschen; dus ook onder de theologen. Een ieder godgeleerde, die niet een genie is, zal daarom zich wel *moeten* uitkiezen één of een paar lievelingsvakken. Hiermede vervalt vanzelf de gemaakte bedenking. Hoe voortreffelijk ook de eisch des ideaals zij, deze lijdt schipbreuk op de klippen der practijk. En nu heeft Dr. Wildeboer werkelijk voorzien in een behoefte van hen, die geen vakgeleerden op O. T.iesch gebied willen worden en niet met de zalfolie des genies overgoten zijn.

Dat de rangschikking van de stof niet altijd even gemakkelijk viel, blijkt hier en daar. Doch dit *kan* nu eenmaal niet anders, zoolang daar nog stukken des O. T. zijn, omtrent welker ouderdom men nog niet onwederlegbare zekerheid bezit of wellicht nooit zal kunnen verkrijgen. De schrijver heeft gewis over het geheel het juiste getroffen, en moge hij een enkele maal eenig boek of fragment ouder achten dan anderen (ook mij) waarschijnlijk voorkomt, dit schaadt nochtans aan de samenstelling van zijn boek zóó weinig, dat de totaalindruk zoo goed als ongeschonden blijft.

„Waarom echter niet den ouden vorm van „Inleiding" behouden? Men had dan het voordeel van alles bijeen te hebben, wat over ieder afzonderlijk geschrift des O. T. te zeggen valt." — Zóó kan men vragen. Maar deze wijze van behandeling heeft gewis *dit* onmiskenbaar nadeel, dat men geen behoorlijk overzicht verkrijgt van de *geschiedenis* der O. T.iesche literatuur. Wil men bij het gebruik van een „Inleiding" dit verkrijgen, dan moet men zelf datgene bijeenzoeken, wat tot zulk een overzicht voeren kan. En dit blijft wel bij de meesten achterwege. Daarentegen behandelt men de stof, zooals Dr. W. deed, en heeft men er een goeden index bij, dan kost het zoo goed als geen moeite te ontdekken, uit welke bestanddeelen het één of ander boek des O. T. bestaat. De voordeelen van een Literatuurgeschiedenis wegen ruimschoots op tegen die, welke de oude vorm van „Inleiding" bood.

Digitized by Google

Het spreekt van zelf, dat een student, die het O. T. tot zijn *hoofdvak* van studie kiest, niet genoeg heeft aan Dr. W.'s werk. Toch kan het hem zeer van nut zijn, omdat het hem den weg wijst naar de voornaamste bronnen van kennis op dit gebied, en hem doet zien, hoe de schrijver van deze handleiding tot *zijn* slotsommen gekomen is.

„Zal dit boek óók overtuigend zijn voor de ouderen, die, zonder eigen zelfstandig onderzoek zijn vastgeworteld in de traditioneele beschouwingen omtrent het O. T., welke ons de rabbijnen hebben overgeleverd?" — De schrijver koestert hoop in dit opzicht. Ik voor mij meen echter, dat voor zulken een historiesch-critiesche uiteenzetting van de lotgevallen des Israëlietieschen volks, van diens godsdienst en van diens literatuur *in één verband* betere diensten bewijzen kan; iets, zooals Reuss geleverd heeft, echter zonder de gebreken, aan het werk van Reuss klevend; wat echter gemakkelijker is opgegeven dan tot stand gebracht. Om het rechte nut te hebben van Dr. W.'s boek, wordt bij den lezer ondersteld een zekere mate van kennis, waardoor men de traditioneele beschouwingen omtrent Israëls cultus, profetisme, godsdienstige voorstellingen, enz. onhoudbaar heeft leeren achten. Deze nu zal men wèl vinden bij studenten, die aan de academie zijn gaan leeren, waarlijk ernst te maken met de studie van het O. T., en dáárom zal dit boek voor hen zeer vruchtbaar kunnen zijn. Daarentegen een oningewijde of half-ingewijde in de methode en resultaten der historiesch-critiesche school loopt gevaar, veel in dit boek te onrechte voor ongegronde subjectieve meeningen en hyper-critiek te houden — ook vaak gemakshalve —, nu hem niet *tegelijk* op *al* wat ik zooeven noemde een blik gegund wordt. Wij zagen nog onlangs hiervan een sterk sprekend voorbeeld bij Dr. Bronsveld, toen hij schreef over hetgeen hij bij W. gelezen had omtrent Joël's profetie. Maar nogmaals — zulk een verbeterden Reuss te geven is een reuzentaak. Toch kan Dr. W.'s werk ook voor de ouderen een spoorslag worden, om ernstig kennis te nemen van de onderzoekingen der historiesch-critiesche school, of om dit

Digitized by Google

beter en minder oppervlakkig te doen, dan bij sommigen hunner tot dusver het geval was. Μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει. (3 Esra 4 : 41).

Eén opmerking moet mij nog uit de pen, voordat ik ga wijzen op veel voortreffelijks. Waarom heeft Dr. W. zich bepaald bij de literatuur [1]) des. *O. T.*, en niet ook het *onkanonieke* in zijn geschiedenis opgenomen? Zijn beschouwingen omtrent boeken als Esther, Prediker en Hooglied getuigen genoegzaam, dat een bijzonder begrip van „kanon" hem daarbij niet in den weg stond, gelijk wij trouwens reeds wisten uit zijn vroeger uitgekomen en herdrukte werk over den kanon des O. T. Had hij kunnen besluiten, zijn arbeid in die richting uit te breiden (tot op ongeveer de geboorte van Christus), zijn boek zou dáárdoor nog meer waard zijn geworden. Immers verscheidene „apocriefen" staan in geestelijk opzicht niet lager — enkele zelfs hooger — dan de zooeven vermelde megillôth.

Doch ter zake. — Het boek heeft de goede eigenschap, dat het den arbeid van de beste Fransche geleerden evenaart in helderheid van stijl, levendigheid van voorstelling en onderhoudendheid; en dat het tevens doet denken aan het werk van de beste Duitsche geleerden, wat degelijkheid en grondigheid betreft. Overlading vindt men, geloof ik, nergens, en bijna immer is al te groote beknoptheid gelukkig vermeden. Het laat geleidelijk de literariesche producten, in het O. T. bewaard, voor onze oogen verschijnen naar den ouderdom, dien de schrijver op grond van zelfstandig onderzoek daaraan meent te moeten toekennen. Hij laat het geestelijk verband tusschen de verscheidene stukken eer voelen dan dat hij dit opzettelijk aantoont; wat geheel volgens zijn vastgesteld plan is, om nl. af te snijden wat tot de geschiedenis van het volk Israël en van zijn godsdienst behoort. Zijn beschrijvingen van sommige geschriften zijn in één

1) Ik zou liever het woord *„literatuur"* gebruikt zien, niettegenstaande het een woord van vreemden oorsprong is, omdat wij onder *„letterkunde"* meestal (en etymologiesch zeer juist) verstaan de *de kennis van de literatuur met wat daarbij behoort.*

Digitized by Google

woord voortreffelijk. Met korte trekken geeft hij b.v. een zeer juiste karakteristiek van het z.g. Bondsboek, van Deuteronomium en van den Priestercodex. Over zaken, die nog meer nadere toetsing vereischen dan men er tot dusver aan heeft kunnen geven, laat hij zich zeer voorzichtig uit (zie b.v. op blz. 172 de vermelding van de „Gilgal"- en „Mizpa-verhalen", door Budde aan J en E toegekend). Uitstekend is ook hetgeen hij zegt over het „ik" in de Psalmen (blz. 462). Wel komt somtijds de apologeet voor de historiesch-critiesche opvattingen krachtig aan het woord, en spreekt deze uit vollen drang des gemoeds (zie b.v. blz. 184, 218, 229, 284, 378, 426/27). Maar — de gustibus non est disputandum. Deze toch hangen innig samen met iemands geheele wezen, en misten wij dat apologetiesche in Dr. W's. boek, dan zouden wij wellicht gevaar loopen, dat in lateren tijd de één of andere criticus zou trachten, hem dit werk te ontzeggen juist op grond van dit gemis. (Hij vergeve mij deze ondeugendheid. Deze hangt óók samen met het wezen, gelijk hij weet.)

Eén zaak is mij in Dr. W.'s. voorstelling bepaald duister. (Het is hem tot lof, dat het *maar één* is). Op blz. 25 spreekt de schrijver van dogmatiesche in tegenstelling met historiesche critiek. Op blz. 24 noemt hij tegenover de dogmatiesche de literariesche critiek. Het ligt zeker aan mij, dat ik niet goed vat, *wat* dogmatiesche critiek is. Ik zou liever datgene, wat Dr. W. zóó noemt, *a-priorisme* heeten. Het merkwaardigste hierbij is wel dit: Zij, aan wie Dr. W. dogmatiesche critiek verwijt, redeneeren *zóó:* Nog eeuwen na Moses vinden wij in de oorkonden van *die* dagen een standpunt, lager dan dat van den decaloog. Derhalve oordeelen wij, dat de decaloog, die het stempel draagt der profetiesche prediking van lateren tijd, niet aan Moses moet worden toegeschreven. — En Dr. W. schrapt uit den oorspronkelijken decaloog het verbod van beeldendienst (zie blz. 23), kennelijk op grond van *deze* overweging: Nog eeuwen na Moses vinden wij in de oorkonden van *die* dagen terafîm, keroebîm, enz. door de profeten van Jahweh vermeld zelfs zonder de minste

Digitized by Google

afkeuring. Derhalve kan dat verbod van beeldendienst niet tot den oorspronkelijken decaloog behoord hebben, en moet dus niet worden toegekend aan Moses, den vervaardiger van den Nehoestân. — Welk principieel onderscheid nu tusschen deze twee redeneeringen valt op te merken, ontsnapt aan mijn waarnemingsvermogen. Ik geloof ook niet, dat *zuiver literarische* critiek hier iets afdoends geven zal. *Elke* critiek is in een zekere mate dogmatiesch. Immers bij elk critiesch onderzoek dringt zich uit de massa der vaak zeer tegenstrijdige gegevens *beslist intuïtief* een beeld voor onzen geest op, dat ons voorkomt het beeld van het wezen der zaak te zijn. Wij brengen dien indruk onder woorden. Dit nu wordt voor ons een dogma, in het midden gelaten, of het objectief waar dan wel valsch is. En nu gaan wij met dit beeld voor oogen na, of ook *alle* kleine bijzonderheden, die wij tot dusver over het hoofd zagen, daarmede stemmen, en zoo er zich voordoen, die niet daarmede stemmen, gaan wij ons zelf rekenschap afvragen, hoe die strijdige bijzonderheden kunnen ontstaan zijn. Gaan deze laatste *te* zwaar wegen en laten zij zich *niet* brengen tot de hoogste mate van onwaarschijnlijkheid, dan gaan wij onderzoeken, of niet ons dogma, en verder of niet onze intuïtief verkregen indruk van de zaak valsch is. Zoo zal dan elke wetenschappelijke critiek op het O. T. in zich dragen een *literariesch*, een *historiesch*, een *dogmatiesch*, maar bovenal een *intuïtief* bestanddeel. Alleen critiek, op *a-priorisme* gegrond, is even als *alle* a-priorisme op dit gebied ten sterkste te veroordeelen. Wie zou leeren: „Menschen, die hun tijd vooruit zijn, of menschen, die van God een bijzonder inzicht hebben gekregen in de dingen van zijn eeuwig koninkrijk, zijn eenvoudig ondenkbaar. Derhalve *kan* Mosee *niet boven* zijn tijdgenooten gedaan hebben, en moeten wij hem alle bebetrekking tot den decaloog ontzeggen", — is eenvoudig een onwetenschappelijk a-priorist. Een andere vraag is nog: „Staat de decaloog, niet christelijk gekleurd, niet in het licht van de z.g. hoofdsom der geboden (Matth. 22 : 37—40), maar historiesch opgevat in den geest der groote profeten van

Digitized by Google

Israël, werkelijk wel *zoo bijzonder* hoog, afgezien zijn monotheïsme? Staan niet de bekende geboden: „God lief te hebben met geheel zijn hart" enz., „Den naaste lief te hebben als zichzelf" veel hooger dan de geheele decaloog?" Wat mij betreft, ik durf niet beslissen, uit welken tijd deze laatste, ontdaan van zijn latere toevoegselen, dagteekent, al geloof ik stellig, dat hij *niet* behoord heeft tot het zg. Bondsboek, en twijfel ik met Budde er sterk aan, of hij wel ooit in J gestaan heeft.

Om verder den geachten schrijver te doen zien, dat ik zijn boek met de grootste belangstelling gelezen en bestudeerd heb, laat ik volgen enkele opmerkingen, waarmede hij, zoo hij ze juist acht, rekening kan houden bij den tweeden druk van zijn degelijk werk, welken het, even als de „Geschiedenis van den kanon des O. T." deszelfden auteurs, zeker wel beleven zal (zoo niet meer).

„*Taalverwantschap is niet altijd volksverwantschap*" enz. (blz. 9.) Ik zou willen vragen: Rekent de volkentafel in Gen. 10 niet veeleer met geographiesche ligging dan met volksverwantschap? Elam en Loed behoorden tot het oudere ras, dat in den grijzen voortijd de drager van de beschaving was, toen de Semieten nog maar zwervende horden waren. Dit oudere ras moest toch ergens ondergebracht worden, en naar zijn geographiesche ligging kwam het het best bij Sem. De Foeniciërs hebben — dit wist men in de 8e eeuw v. Chr. nog zeer goed — met de Filistijnen hun zetel in de Nyldelta gehad, vóórdat zij in historieschen tijd heerschten aan Kanaän's kust. Bovendien waren zij vijanden van Israël. Niet bij Sem, maar bij Cham werden zij gevoegd. Egypte, Israëls oude vijand, en zij behoorden bij elkander.

„*In de 8e eeuw vóór Chr. komt Israël met Assur in betrekking*" enz. (blz. 10). In de 9e eeuw reeds (858 v. Chr.) werd Achab door Salmanasser II bij Karkar (of Karkôr) verslagen en zeer waarschijnlijk ook cijnsbaar aan Assyrië gemaakt.

„*Vijfde dynastie* (4600—4450 *v. Chr*); 12e *dynastie* (3450—3250)" (blz. 14). Vele Egyptologen stellen die veel

Digitized by Google

later. B. v. Hommel: 5e dynastie „2950 en verv."; 12e dynastie „2300—2100 (?)" Dit zal wel meer der werkelijkheid nabij komen dan die zeer hoog opklimmende cijfers van Egypte's bewonderaars in de 2e macht.

„*Welker duur waarschijnlijk op twee eeuwen moet gesteld worden*" (bl. 33). De Richterentijd is zeker iets langer geweest. De uittocht uit Egypte valt op zijn laatst ± 1320, en Saul kan op zijn vroegst ± 1010 koning zijn geworden.

„*'t Kenmerkende*" (nl. van de mythe) „*is de toekenning van het bewuste aan het onbewuste*" (blz. 66). „*Slechts de „Urgeschichte" in Gen.* 1—11 *kan als tot de mythen behoorende in aanmerking komen. Daarin is als zuiver mythisch* (*d. w. z. als leer in den vorm van een verhaal*) *te beschouwen wat ons in de beide scheppingsverhalen* (*Gen.* 2 : 4^a *en Gen.* 2 : 4^b *vv.*), *en wat daarmede samenhangt, verhaald wordt.*" Waar vinden wij nu in de beide scheppingsverhalen toekenning van het bewuste aan het onbewuste? Dat is toch het *kenmerk* van de mythe volgens den schrijver. Of zijn definitie van mythe behoeft herziening op het punt van het *kenmerkende*. Of hij moet de scheppingsverhalen *niet* tot de mythen rekenen. Tertium non datur.

„*En later het verlangen naar die eenheid levendig gehouden*" (blz. 78). De schrijver heeft recht, wanneer hij zich kant tegen voorstellingen, die te kort doen aan het besef van éénheid in afkomst, dat in Israëls stammen voorzeker gevonden werd. Maar toch stelt hij zich verder dat besef van eenheid *te* sterk voor. De éénheid des volks, onder Saul tot stand gebracht, toen Juda nog niet zooveel beteekende als later, en onder David en Salomo in stand gehouden, was toch eigenlijk maar een kunstmatige, gelijk de geschiedenis duidelijk geleerd heeft; een eenheid in den trant van die der 17 Vereenigde Nederlanden onder Karel V, Filips II en Willem I. Het verlangen naar éénheid na de scheuring vinden wij voor het eerst bij Juda, niet vroeger dan na de vernietiging van het Noorderrijk, en op een wijze, die den overblijfselen van dat rijk zeker niet begeerlijk is voorgekomen. Josia behandelde hen als buit, niet als

Digitized by Google

gelijkberechtigde stamverwanten. Nadat Sargon in 715 v· Chr. het onmiddelijk aan Juda grenzende gebied bevolkt had met Mesopotamiesche bannelingen, is de reeds slechte verstandhouding tusschen Noord- en Zuid-Israël er zeker niet beter op geworden. Het verlangen naar een hereeniging vinden wij nog ééns terug, maar al weder bij Juda, en natuurlijk met de begeerte, dat die Noordelijke Israëlieten zich mogen onderwerpen aan een Davids-zoon, Juda's wettigen vorst. De vrijheidsoorlog onder de Makkabeeën werd door Juda gestreden. Geen wonder, dat Galilea, een land vol heidensche volkplantingen, nog in de dagen van Jezus Christus in verachting was bij de Judeeërs, de „*echte* Israëlieten". Waar blijft nu die hooggeroemde eenheid? *Meer* historiesch is het, dat er zich al zeer vroeg *twee* eenheden in Israël gevormd hebben. In het Noorden groepeerden zich de stammen rondom den ouden Josefstam, en Juda bleef geïsoleerd. Later, toen Juda door David en Salomo grootere beteekenis had gekregen, en Benjamin, zwaar geteisterd, zich niet gaarne stelde onder de macht van den bloeienden stam Efraïm, vormden Juda en Benjamin ook een eenheid, welker koningshuis alleen onder Josafat eenige toenadering tot het Noordelijk broedervolk toonde, maar die overigens steeds op gespannen voet was met het Tienstammenrijk, zoolang dit bestond. Dit moeten wij niet zoeken weg te redeneeren aan de hand van een paar profetiesche *wenschen*.

נביא (blz. 82). De oorsprong van deze benaming behoeft nog niet een uitsluitend-Assyriesche te wezen. In het Assyriesch is het substantief נביא nog niet aangetroffen, maar veelvuldig komt in die taal voor het verbum נבא = (luid) spreken, noemen, verkondigen. Daar nu het Aethiopiesch een verbum נבב = spreken heeft, kan zeer goed het Oer-semitiesch een radix נב gehad hebben, die de beteekenis had van „luid de stem verheffen" en, wat zijn beteekenis betreft, is blijven voortleven in zooevengenoemde Assyriesche en Aethiopiesche verba en Hebreeuwsch substantief, *zonder* dat er in de grondbeteekenis van נב *hoegenaamd iets* van „ekstase" ligt.

Digitized by Google

„*Deuteronomisch boek Samuel.*" „Deuteronomiesch" vinden wij bij Dr. W. meer dan eens (blz. 95, 97, 98, 266 enz.), waar m. i. „*Deuteronomistiesch*" beter gepast zou hebben. „Deuteronomiesch" toch is „wat *tot* Deuteronomium *behoort*"; „Deuteronomistiesch" is „wat *in den trant en geest van* Deuteronomium geschreven werd". Zoo is „in Deuteronomischen geest" (blz. 266) goed gezegd; maar „Deuteronomisch boek Samuel" (blz. 95) minder juist.

De verhalen over Elia en Elisa' (blz. 99). Deze — zegt de geachte schr. — waren, wat haar kern betreft, reeds voorhanden in de 9e eeuw v. Chr., de eeuw, in welker 2e helft Elisa' nog leefde. Het ware wenschelijk aan te duiden, *wat* dan wel de oude historiesche *kern* van deze verhalen, die zoo sterk de midrâstrekken vertoonen, is, al kan men den oudsten *vorm* moeielijk meer bepalen.

„*Men mag dit Israëlietisch recht Mozaïsch heeten*" (blz. 103). Dr. Wildeboer laat te recht Israëls wetten in den loop der eeuwen ontstaan. Hij erkent, dat de oudste oorkonden, die wij over Moses hebben, dagteekenen, op haar vroegst, uit de 9e eeuw vóór Chr. En Moses leefde in de 14e eeuw. Wat weet men er dan van, of de één of andere wetsbepaling reeds van Moses dagteekent of niet? De oorkonden maken *geen* scheiding tusschen Mosaïesch en na-Mosaïesch. De literariesche factor in de critiek staat hier machteloos. De historiesche maakt er zich van af met een „non liquet." De dogmatiesche zegt: „ik weet het niet". Dus — een a-prioristiesch factortje heeft gefluisterd: „Er moet toch vast en zeker wel wat van Moses zelf onder wezen. Moses is immers in de oorkonden van 5 à 6 eeuwen na zijn dood een wetgever."

„*Daar het Bondsboek blijkens de wijze, waarop de Deuteronomist het gebruikt heeft, nooit officieel gezag heeft bezeten*" (blz. 118). Ik zou liever zeggen: „de schrijver van Deuteronomium's kern". Maar verder — een tamelijk gewaagde conclusie. Op blz. 119 zegt Dr. W. zelf, dat wij alle reden hebben, om het z. g. Bondsboek voor *Noord-Israëlietiesch* te houden. En de auteur van den kern van

Digitized by Google

Deuteronomium was een *Judeesch* priester. Wat Josafat nu met deze zaak al of niet te maken heeft, is niet duidelijk. Maar dit is zeker: nu beide geschriften ieder tot een ander volk en een andere periode behooren, valt uit de wijze, waarop Deuteronomium van het z. g. Bondsboek afwijkt, m. i. *niets* af te leiden omtrent een *niet* gehad hebben van officieel gezag door het laatste. Veeleer laat uit de omstandigheid, dat het ons bewaard gebleven is in E, zich opmaken, dat het *wel degelijk eens* officieel gezag bezeten heeft. (Is het ook wel juist, dat het z. g. Bondsboek de rechtsbeginselen van *woestijnbewoners* weêrgeeft?) Op dezelfde wijze als hierboven zou men er eveneens toe moeten besluiten, dat ook Deuteronomium nimmer officieel gezag heeft bezeten, want P.C. doet met Deut., als Deut. met het z. g. Bondsboek. En uit de geschiedenis weten wij beter. Mij dunkt, voorstellingen omtrent wetboeken *voor privaat gebruik* moeten wij opgeven. *Al* de ons bewaarde wetboeken, behalve het ontwerp van Ezechiël, hebben eens kracht van wet gehad, maar aan sommige bepalingen hield men zich al zeer spoedig niet, omdat zij (men denke slechts aan het sabbats- en het jubeljaar) onuitvoerbaar bleken te zijn.

Amos (blz. 129 vv.). Amos schreef volgens Dr. W. omstreeks 760 v. Chr. Dit is onmogelijk. Toen zat Asoerdânîloe III nog op den Assyrieschen troon. Onder dezen (773—754) en onder Asoernirari (754—745) verzwakte Assyrië zeer. Amos kan eerst *opgetreden* zijn na de troonsverheffing van Tiglathpileser III (Poeloe) in 745, en hoogst waarschijnlijk na diens verovering van Babel (najaar van 745). Dus op zijn vroegst in 744, en in allen gevalle vóór Tiglathpileser's krijgstocht tegen het Westen, die in 742 begon. De inleiding van zijn boek geeft ons nog nader licht omtrent den tijd van zijn *schrijven*. De man, die deze schreef, heeft minstens het begin van den Syro-Efraïmietieschen oorlog (735 v. Chr.) gekend, in welken de Filistijnen en Edomieten ook hun deel van den buit wilden hebben (zie 2 Kron. 28 : 17, 18, wat toch niet *per se* ongeloofwaardig is, *omdat* het in Kron. staat). Hij weet ook van een ברית אחים (1 : 9),

Digitized by Google

waaraan Tyrus eerst had deel genomen maar later zich verraderlijk onttrokken.

In den oorlog van 742—740 was Azaria van Juda bondgenoot van de koninkrijken in en omtrent den Libanon, volgens bericht van Tiglathpileser-zelf (Schrader KAT². 217—227). Omdat Amos 1 : 6—8 en 1 : 11, 12 van vijandelijkheden tegen *Juda* gewagen, zullen de vijandelijkheden van Tyrus, 1 : 9 genoemd, zeker ook wel *Juda* gegolden hebben. En zeer goed mogelijk is het, dat Pĕkah en Rĕsîn Tyriesche hulptroepen hebben gebruikt tegen Ahâz in 735. De schrijver van Amos 1 en 2 kent ook den desolaten toestand van Noord-Israël op godsdienstig gebied, welken Hosea zoo levendig beschrijft, maar die in het *eigenlijke* boek Amos *zelf* nog niet doorschemert (zie 2 : 7, 8). [5 : 25 is *te* corrupt om als bewijs te dienen voor afgoderij onder Jerobeam II]. Van de koningen van Damaskus worden alleen Behadad en Hazaël genoemd, en, vreemd genoeg, niets gemeld omtrent Rĕsin's aanval op Juda, die toch noch wat meer beteekende dan B's en H's verwoesting van Gilead. Wat de Ammonieten eigenlijk misdreven hebben, om hun gebied te vergrooten, is raadselachtig (1 : 13), en wat de profetie tegen Juda (2 : 4, 5) betreft, deze blijft mij, trots alle pogingen om ze aan Amos toe te schrijven en ze schoon te wasschen van Deuteronomistiesche kleur, *te* Deuteronomistiesch klinken, om ze niet als ingevoegd te beschouwen.

Wat kan dus het geval geweest zijn? De symmetrie doet dadelijk aan Amos zelf denken. Ware die *niet* zoo sterk, ik zou geneigd zijn, Hst. 1 en 2 aan een redactor toe te schrijven. De zaak kan zich evenwel zóó hebben toegedragen. Na zijn verbanning uit zijn vaderland heeft de profeet in Juda zijn redenen vrij op schrift weêrgegeven. Daarvan maakten deel uit de korte profetieën tegen Damaskus (1 : 3—5), tegen Ammon (1 : 13—15) en tegen Moab (2 : 1—3), waarna hij de profetie tegen Israël (2 : 6—16) liet volgen. Toen was Edom hem nog sympathiek als broedervolk van Efraïm. Later kan nog zeer goed hij zelf, of anders één zijner vrienden, in denzelfden trant de profetieën

Digitized by Google

tegen de Filistijnen (1 : 6—8), tegen Tyrus (1 : 9—10) en tegen Edom (1 : 11—15) er hebben ingevoegd. שארית פלשתים (1 : 8) klinkt al zeer zonderling vóór de veroveringstochten van Tiglathpileser III, maar is zeer goed te verklaren, nadat de Filistijnen de zware hand diens konings gevoeld hadden. De overwinningen van Azaria op de Filistijnen (2 Kron. 26 : 6) zijn gewis niet van dien aard geweest, om te kunnen spreken van een שארית (= overschot; niet = de overige nog niet genoemde). De drie zooeven vermelde profetieën dragen beslist een Judeesche kleur. Indien zij van Amos-zelf zijn, was gewis de sympathie voor Edom in Thekoa' aanmerkelijk bekoeld, en de sympathie voor Juda, des profeten tweede vaderland, sterk toegenomen. Evenwel blijft de mogelijkheid grooter, dat deze uitbreiding van de inleiding niet meer van Amos' hand is, maar van één zijner geestverwanten uit het jongere geslacht, een Judeeër, die even vóór of tijdens Sanherib's veldtocht van 701 het boek van den vereerden balling uit het Noorden voor Juda bijwerkte, omdat het in die donkere dagen óók voor Zuid-Israël van onberekenbaar nut kon zijn, nu Amos' bedreiging met Assyrië aan Efraïm werkelijk vervuld was geworden. Het waren de dagen van Jesaja, en daaruit laat zich gereedelijk verklaren, dat de omwerker van 5 : 1, 2 zich letterlijk aansluit aan Jesaja (6 : 13), en in zijn omwerking van 6 : 1, 2 kennis draagt van de verwoesting van Hamath in 720 en van Kalne in 710 (beide door Sargon); ook van die van Gath (in 1 : 6—8 gemist onder de Filistijnsche hoofdsteden). Deze omwerker gelooft, in lijnrechte tegenstelling met Amos-zelf, ***niet*** aan de herstelling van Noord-Israël (zie 5 : 2). Van dezelfde hand kunnen eveneens zijn de ingevoegde vermeldingen van Bĕêrsèba' (5 : 5 en 8 : 14), die zoo hinderlijk de sterke symmetrie van het oorspronkelijk boek verstoren. Dezelfde man leverde ons waarschijnlijk het opschrift 1 : 1, 2 (uitgenomen בן יואש, dat zeker een na-exiliesche geleerde opmerking is), en voegde in Hst. 7 de levensbijzonderheden van Amos (vs 10—17) in. — Later, in of veel waarschijnlijker nog na de ballingschap, is het boek uitgebreid door toevoeging van het

Digitized by Google

Messiaansche slot (9 : 11—15), dat blijkens vs 11 en 15 den ondergang van het Davidiesche koningsgeslacht en Juda's wegvoering achter zich heeft. (Let ook op דויד, vs 11, in plaats van de oude schrijfwijze דוד, evenals Hosea 3 : 5). Noord-Israël heeft nooit veel opgehad met dit koningshuis. De Davidiesche heilsverwachting hebben wij beslist voor Judeesch te houden. Trouwens tijdens Amos' leven regeerde Davids geslacht nog, en was het nog zóóver niet gekomen, dat Isai's stam afgehouwen was. — Na-exiliesch zijn, trots Kuenen's poging om die verzen voor Amos te behouden, ontwijfelbaar de glossen in Deutero-Jesajaanschen trant (4 : 13; 5 : 8, 9; 9 : 5, 6). Heeft de bewerker uit Hizkia's tijd gemeend uit 2 : 13 te moeten opmaken, dat Amos een paar jaar vóór de groote aardbeving onder Azaria schreef [deze heet in 1 : 1 al Uzzia; bij Tiglathpileser (Schrader KAT² 217 vv.) heet hij nog (742—740) Azaria], de na-exiliesche interpolator heeft de stoute beeldspraak van 8 : 8, waarmede de diepe verontwaardiging des lands over de goddeloosheid der machthebbenden geteekend wordt, nl. de *ontroering der harten*, in 9 : 5 en 6 omgeduid in een *aanroering van het land door Jahweh*, en de *golvende onrust* in een *golven van den aardbodem*. Bovendien deze interpolatieën storen niet alleen in 5 : 8 en 9 beslist den grammatieschen zin, maar tevens in alle drie de gevallen werken zij storend op den geregelden gedachtengang. Zij zijn geheel in den trant van de aanhalingen der latere schriftgeleerden; alleen maar op den klank af (vgl. קראת 4 : 12 met ודרך vs 13; הניח לארץ 5 : 7 met משך על פני הארץ vs 8; שמים, ארץ, ים, יד, enz. 9 : 2, 3 met שמים, ארץ, ים, נגע vs 5, 6). Wat men aanvoert voor de *mogelijke* echtheid van deze verzen kan, dunkt mij, op den duur geen steek houden. Het Deuteronomistiesch gekleurde stukske over Juda (2 : 4, 5) kan des noods nog uit den tijd van ± 701, liever nog uit de laatste dagen van Juda's koningschap dagteekenen. Waarschijnlijker echter is het *nog* jonger.

Men ziet uit het bovenstaande, dat ik nog niet kan opgeven de overtuiging, dat Amos geen geboren Judeeër, maar

Digitized by Google

integendeel een geboren Noord-Israëliet is geweest van uit den omtrek des grooten Karmels. Ondertusschen heb *ik* nimmer beweerd, wat Dr. W. bij vergissing op blz. 132 omtrent mij verkeerdelijk vermeldt, nl. dat er ook in het Tienstammenrijk een Thekoa' gelegen moet hebben. In 1886 stelde ik Amos voor als balling te Thekoa' *in Juda*. Dr. Oort, die eerst een Thekoa' *in Efraïm* heeft willen aannemen, verklaarde zich in 1891 voor dezelfde opvatting. De zaak van Amos' Judeeërschap moet, dunkt mij, toch niet zoo bijzonder vast staan, als wij in aanmerking nemen, dat een geleerde als Kuenen dáárvoor *óók* meende te moeten aanvoeren het verhaal van den profeet uit Juda in I Kon. 13; let wel! een stuk, uit een zeer jongen midrâs in Kon. ingevoegd. Dit stuk ademt reeds den geest, waarvan wij in Joh. 7 : 52 een uiting vinden. Al wat uit God is, moet uit Juda komen. — Wat de uitdrukking ..... על שלשה פשעי ועל ארבעה לא אשיבנו (1 : 3 verv.) in het verband met hetgeen dáárop onmiddelijk volgt beteekenen moet, is en blijft mij duister, niettegenstaande alle geraadpleegde commentaren, enz. Wie ontsteekt een *afdoend* licht over den *gedachtengang* bij deze uitdrukking?"

Hosea (blz. 142 verv.). „Het aannemen van een Judeesche bewerking ook van Hosea's geschrift met Dr. W. voor overbodig houden, is mij onmogelijk. Ik meen, dat het gevoelen in deze van Wellhausen, Stade en Oort ten slotte de bovenhand zal behouden. Dat Dr. W. het aannemen van zulk een bewerking voor Juda overbodig acht, is gegrond in zijn veel te gunstige voorstelling omtrent de geestelijke betrekkingen tusschen Noord- en Zuid-Israël, waarvan ik reeds hierboven sprak. Eer dat wij een kwart eeuw verder zijn, zal die Judeesche bewerking èn van Amos èn van Hosea ongetwijfeld vast staan voor *alle* ernstige onderzoekers. Ik wensch nog een stap verder te gaan, en te beweren, dat over 25 jaren de vraag, of Hosea werkelijk iets met zijn vrouw zal hebben doorleefd, als de inleiding des boeks vermeldt, dan wèl, of de profeet zelf hier allegoriseert, haar beteekenis verloren zal hebben. Men leze eens aandachtig Hst. 1 en

Digitized by Google

2. Dan treft ons allereerst, dat de steeds zoo abrupt schrijvende Hosea hier zoo glad van stijl is geworden. Dit te dekken met het verschil tusschen beschrijvenden en oreerenden stijl is slechts een noodschot. Dan vrage men zich ook af: Hoe kan een ijveraar voor den dienst van Jahweh-alleen, als Hosea, het uitroeien van het huis van Omri door den ijveraar voor Jahweh, Jehu, een *bloedschuld* noemen (1 : 4)? Dit voegt veeleer in den mond eens Judeeërs, dewijl Jehu *óók het huis Davids* zulk een geweldige wonde heeft toegebracht door de vermoording van Ahazia en diens broederen (II Kon. 9 : 27, 10 : 13, 14). Hos. 1 : 7 kent niet slechts het aftrekken der Assyriers in 701 van Jerusalem, maar 1 : 11 kent zelfs de ballingschap van 586 (zie עלו מן הארץ, St.vt. 1 : 11). Hos. 3 : 5 verwacht de herstelling van de Davidiesche dynastie over geheel Israël באחרית הימים (een zeer na-exiliesch klinkende uitdrukking). Een nauwkeurig onderzoek zal m. i. bevestigen, dat 1 : 2—2 : 22 en 3 : 5 behooren tot de Judeesche bewerking van het boek [3 : 5 is misschien vrij jong: דויד voor דוד, tenzij dit aan een lateren afschrijver te wijten zou zijn, wat niet waarschijnlijk is, dewijl het ook in de Judeesche bewerking van Amos (9 : 11) gevonden wordt]; dat 3 : 1—4 (behalve het ingevoegde עוד, vs. 1) van Hosea zelf kan wezen; dat Hst. 1 en 2 niets anders zijn dan een profetiesch zeer hoog staand uitspinnen van de hoofdgedachte van 3 : 1—4. In Hst. 1 en 2 kan misschien een allegorie van Hosea-zelf borgen zijn, maar dan is die door een geestelijken zoon van Ezechiël zóó breed uitgewerkt, dat men het origineel van den kort en krachtig zich uitdrukkenden Hosea niet meer herkennen kan. Opmerkelijk is ook, dat in 3 : 1—4 in den 1^{en} persoon gesproken wordt door den profeet, en in Hst. 1 over hem geproken wordt in den 3^{en} persoon, evenals in Amos 7 : 10 verv. over Amos. Zie ik hierin juist, dan moeten wij erkennen, dat wij van het huwelijksleven des profeten *niets* weten, en dat hij priester zou zijn geweest, is in *allen* gevalle een bloot vermoeden zonder genoegzamen grond. Verder — dat Hosea al zou begonnen zijn met profe-

Digitized by Google

teeren in 755, berust op een verkeerde tijdrekening. Zijn optreden valt na den dood van Zacharia (743) en vóór den Syro-Efraïmietieschen krijg (735). Hst. 10 : 6 schijnt te doelen op Menahem's onderwerping aan Tiglathpileser III in den oorlog van 742—740 [In 738 vermeldt de laatste hem als schatplichtig (zie Schrader KAT² 217 vv.)]; Hst. 13 : 10, 11 op Sallum's korte regeering (743); terwijl Hst. 12 : 9. niet al te lang na den val der Nimsiden uitgesproken kan zijn. Ten slotte: Hosea behoeft Amos niet gelezen te hebben. Hij kan zelf hem hebben gehoord of van den inhoud zijner prediking hebben vernomen.

Elohist (blz. 162). „*Behoort vs.* 15 *er nog bij, dan heeft hij verhaald, dat de naam Jahve eigenlijk reeds bekend was, doch hier een nieuwe beteekenis ontving*", enz. Dit volgt nog volslrekt niet uit vs. 15. De appositie bij „Jahweh" kan even goed opgevat worden als: „dezelfde God, die zich aan uw oudvaders openbaarde, *zij het onder een anderen naam*", en לעלם heeft immers niet, evenmin als לדר דר terugwerkende kracht. Het is óók hier: „van nu tot in lengte van dagen." — Verder lezen wij: „*Wij mogen uit dit meer theologisch nadenken wel reeds concludeeren dat E jonger is dan J.*" Op blz. 157: „*Uit denzelfden tijd afkomstig.*" Op blz. 150: J^1 + J^2 „8e *eeuw.*" (J^1 misschien „*uit de* 9e *eeuw.*") Op blz. 163 aansluiting bij Budde: J^2 „*tusschen* 850 *en* 700." Blz. 164: „*de Elohist ongeveer* 750 *v. Chr. geschreven*" kennelijk goedgekeurd. Hier zijn de lijnen niet bijzonder vast getrokken. Zij vragen een kleine retoucheering bij de 2e uitgave, welke Dr. W's boek voorzeker wel beleven zal.

Richterenboek (blz. 173). De twee laatste volzinnen van deze blz. lijden niet aan overgroote helderheid; wat des te meer uitkomt, dewijl Dr. W. overigens zich overal door groote helderheid en duidelijkheid onderscheidt.

Micha (blz. 180 verv.). De schrijver neigt naar de gevoelens van Dr. Pont en Dr. Elhorst in zake van Micha. (Zie ook op blz. 53 Micha gerekend onder de profeten, „die verwachten, dat Jahve door een anderen David zijn volk zou redden en gelukkig maken".) M. i. blijft Stade's

Digitized by Google

gevoelen, dat alleen Hst. 1—3 (uitgenomen 2 : 12 en 13) van den profeet Micha afkomstig zijn, en *al* het overige exiliesch of na-exiliesch is, niettegenstaande de verschillende bestrijdingen van dat gevoelen, nog steeds „als een rots in het midden der bruisende golven" staan, al zegt men nog niet „ja" en „amen" op *al* de argumenten van Stade, en al moeten wij voorzeker in aanmerking nemen, wat W. zegt over het onderscheid tusschen uitgesproken en geschreven profetie.

Jesaja (blz. 189). Moeten wij wel Jes. 8 : 9 en 10 en 17 : 12—14 als afzonderlijke profetieën beschouwen? Zijn het niet veeleer interpolatieën van latere hand?

„*Bevreemdend*" acht de schr. het (blz. 191), dat in Jes. 2—5 niet Assur, Israël en Damaskus met name genoemd worden, terwijl toch de oorspronkelijke inleiding op Jesaja's profetieën, waarvoor thands bijna algemeen Jes. 6 gehouden wordt, heet te dagteekenen uit Azaria's sterfjaar (735). Maar was het beslist noodig voor den profeet, die volken met name te noemen? Schemert de gedachte, in Jes. 6 : 11, 12 uitgesproken, niet duidelijk door in Jes. 3 en 5, vooral in 5 : 25: בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה? In 735 kon Jesaja den 28-jarigen lichtzinnigen Achaz en den 17-jarigen Hiskia nog wel „kinderen" noemen (3 : 12[a]), en dan doelt de eerste toornuitbarsting van Jahweh op den Syro-Efraïmietieschen krijg en het nog uitgestrekt blijven van Zijn hand op onderdrukking door Assyrië. Maar is het zoo zeker, dat deze Hst., indien zij van Jesaja-zelf zijn, tot diens *eerste* periode behooren? Kunnen zij niet dagteekenen uit den tijd, dat Manasse, bij Hiskia's dood in 698 eerst 12 jaar oud, onder een regentschap stond? Toen óók kan de invloed van vrouwen (3 : 12[a]) groot geweest zijn. En dan spreekt de profeet in 5 : 25 van de Assyriesche veldtochten onder Sargon in 720, 715 en 711 en onder Sanherib in 701, daarbij voegend, dat hij nieuwe invallen van Assurs kant verwacht. In 5 : 25 worden de eerste slagen door Jahweh's hand als reeds vrij zwaar geteekend. Al wat in Hst. 2—5 gezegd wordt van weelde en trotschheid, onrechtvaardigheid, afgo-

Digitized by Google

derij en waarzeggerij past even goed op de eerste jaren na 698 als op 735.

Karakteristiek is (op blz. 195) deze zinsnede: „*Maar er zal toch wel een woord van den profeet uit die booze dagen bewaard zijn, en dan komt* 10 : 5—11 *zeer in aanmerking.*" Waarom kunnen Jesaja's woorden uit dien tijd niet verloren zijn gegaan? Kalne werd eerst in 710 verwoest. Derhalve voegt 10 : 5—11 veel beter in den tijd van Sanherib's veldtocht van 701.

„*Laatste woorden van Jesaja*" „*in Hst.* 33". Zeer moet ik betwijfelen, of de schr. hier wel juist ziet. ציון קריית מועדנו (vs. 20) zal Jesajaansch zijn en niet echt-naexiliesch! (vgl. אהל מועד). Jerusalem een plaats der rivieren, van wijde stroomen! Dat overtreft nog de verdubbeling van Ezechiëls tempelbeek bij Zacharia. En ten slotte geen Davidszoon, maar Jahweh-zelf Richter, Wetgever en Koning (vs 22)! Het geheele Hst. heeft zulk een apocalyptiesch karakter, dat men Kuenen's poging, om daarin een uitwerking te zien van echt Jesajaansche denkbeelden door iemand van Jesaja's school, in ieder geval van *vóór* de ballingschap, wel als mislukt moet beschouwen, en óók in deze Stade gelijk geven.

Deuteronomium (blz. 217). Cheyne's voorstelling van een *priesterlijken* en een *profetieschen* auteur van de Deuteronomiesche thora is, dunkt mij, een wel wat te veel toegeven aan zijn fantasie. De man, die 10 : 12—22 schreef, kan zeer wel 23 : 3—8 en 20 : 17 geschreven hebben. Immers de schrijver van 23 : 3—8 zondert in vs 7 en 8 de Edomieten en Egyptenaren uit. Alleen tegen de Kanaänieten, Moabieten en Ammonieten zal de vijandschap eeuwig zijn; zoo rationeel mogelijk op Israëlietiesch standpunt, want deze volken zaten Israël in den weg in het beloofde land, èn aan deze zijde van den Jordaan èn in de steppen tusschen den Jabbok en den Arnon. De Egyptische en Edomietiesche vreemdelingen verkeerden onder Israël zonder eenige aanspraak te maken op grondgebied, waarop Israël recht meende te hebben.

Bij blz. 218/19 zou ik willen vragen: Is die overlevering

Digitized by Google

aangaande de instelling van een hooggerechtshof te Jerusalem reeds door Josafat *niet veeleer* gegrond op Deuteronomium (17 : 8—13), dat in de dagen van Josia *iets nieuws* invoerde: zoowel concentratie van eeredienst als concentratie van priesterlijk-burgerlijke rechtspraak? In Deut. 17 : 8—13 is m. i. geen spoor te vinden van iets, dat ons *moet* brengen tot de slotsom: Toen *dat* geschreven werd, achtte men een hooggerechtshof te Jerusalem reeds een oude instelling.

Omtrent het in het licht komen des kerns van Deuteronomium (blz. 220) is nog een derde mogelijkheid aan te nemen, en wel deze: Dat dit boek bij de herstelling door Hilkia *gevonden* zal zijn, is niets dan een vermoeden, wellicht reeds een overlevering; in het eerste geval van den exilieschen of na-exilieschen schrijver van Kon., in het laatste van één zijner voorgangers; ontstaan eenvoudig uit de gedachte: „Jerusalem's heiligdom kan toch vóór dien tijd niet zonder de nu geldende *geschreven* thora geweest zijn." Tusschen Josia's hervorming en de beschrijving daarvan in ons boek der Kon., afgezien van de nog latere retoucheeringen, liggen minstens $^3/_4$ en hoogstens $1^3/_4$ eeuw. Dit vergete men niet.

Jeremia (blz. 236). „*Van nature weekhartig*" — „*een held des geloofs.*" „*Gegossen aus Erz, zerrinnend in Thränen.*" Zóó wordt Jeremia gekarakteriseerd. Daargelaten, of „gegossen aus Erz" wel samen kan gaan met „van nature weekhartig", vraag ik: fantaseert men niet te veel, met Jeremia voor te stellen als zoo „weekhartig"? Het gaat er m. i. mede als met Amos' „boerschheid". Eénmaal moet maar iemand zoo iets gezegd hebben, dan gaat dit „van wege de mooiigheid" als een loopend vuurtje verder. Op mij ten minste maakt Jeremia meer den indruk van een man, die, evenals Calvijn, van nature min of meer beschroomd was, maar in het gevoel van zijn roeping de stoutmoedigsten van nature somtijds kon overtreffen. Als hij oordeelen aankondigt, vinden wij wel hier en daar sporen van een mannelijk medelijden met de kinderkens en jongelingen en vrouwen, maar in het minst geen weekheid. Een weekhartig mensch

Digitized by Google

zal in zulk een geval met zijn medelijdende woorden verwijlen bij de ellende. Jeremia daarentegen doet het bij zijn uitingen van deernis met een paar woorden af.

Samuel (blz. 280). Wellhausen's *„Text der Bücher Samuelis"* had naast Driver's werk wel genoemd mogen worden.

Vóór-exiliesche Psalmen (blz. 309). Van deze zegt de schr., dat zij *„in den tempel te Bethel wel vrij ongeestelijk zullen geweest zijn"*, met beroep op Amos 5 : 21—23. Maar op deze plaats is, dunkt mij, alleen sprake van een onwaar dienen van Jahweh, en dit immers kon samengaan met het zingen of uitschreeuwen van de meest-geestelijke tempelliederen. Van den inhoud dier psalmen weten wij hoegenaamd niets.

En verder (blz. 310) — zou het waar zijn, dat Ps. 24 : 7—10 op de ark van Jahweh slaat? Is het niet veeleer een terugslag op Mal. 3 : 1, en daarom een woord van betrekkelijk zeer jongen oorsprong? (Maleachi heeft in zijn 55 vss. 23 maal יהוה צבאות).

Deutero-Jesaja. Iets meer over Jes. 63—66 (blz. 328/29 zou wenschelijk zijn geweest. Al ware het slechts de vermelding van Cheyne's opvatting omtrent den tijd van het ontstaan dier Hstn.

Dat het beeld der *„jonkvrouw Israëls"* reeds sedert Amos gebruikelijk is geweest (blz. 332/33), kan, dunkt mij, niet volgehouden worden. In Amos 5 : 2 hebben wij te doen met de hand van iemand, die niet gelooft aan de herstelling van Noord-Israël, wat Amos wèl deed.

Op blz. 335 is *„H.* 2—12" kennelijk een vergissing, want op blz. 334 wordt Hst. 12 gerekend tot de invoegselen van na 536 v. Chr.

Zacharia (blz. 344). *„Zijn beelden zijn gekunsteld, en wij kunnen niet meer zeggen wat werkelijk visioen en wat litterarische inkleeding daarbij is."* Dit ben ik niet eens met den geeërden schr. Wij kunnen gerust een stap verder gaan en zeggen: *Al* de profetiesche beschrijvingen van visioenen in het O. T. zijn, zooals zij daar vóór ons liggen, literariesche inkleeding. De oude vorm van het profetisme, visioenen

Digitized by Google

zien, is in de profetiesche geschriften aangehouden, maar de beschrijving van de visioenen draagt uitsluitend het kenmerk òf van gelijkenis òf van allegorie òf van woordspeling. Hebben de profeten sedert de 8e eeuw werkelijk visioenen gehad, dan kunnen wij omtrent den aard daarvan niets meer besluiten uit de beschrijving van de visioenen. Deze is beslist kunst en geen natuur. Gansch opmerkelijk voor de geschiedenis van het profetiesch visioen is zeker wel Zach. 1:7, 8: ביום" חדש" בשנת" היה דבר יהוה אל" לאמא ; ראתי והנה" הלילה; een welsprekend getuigenis, dat de profeet *zelf* het visioen als bloote inkleeding van Jahweh's woord beschouwt (Let op: לאמר ראתי).

Klaagliederen. Dat alfabethiesche liederen zóó oud zouden zijn, als Dr. W. hier (blz. 350) beweert omtrent de Klaagliederen, die dezen vorm hebben, kan ik niet toestemmen. Dr. W. laat de vijf Klaagliederen alle reeds gedicht zijn vóór 516. In het ZfATW 1893 (blz. 111 vv.) betoogt S. A. Fries te Upsala, die geneigd is Hst. 1—3 des noods aan Jeremia toe te schrijven, dat Hst. 4 en 5 uit den tijd der Makkabeeën dagteekenen, wat hij met trekken uit de geschiedenis tracht te staven. Reeds eenige jaren geleden ben ik tot de overtuiging gekomen, dat *geen* der vijf Klaagliederen zóó oud is, als men tot dusver bijna algemeen geloofd heeft. Hun plaats onder de כתובים getuigt ook tegen grooten ouderdom. Wij hebben ze m. i. te beschouwen als overblijfselen derzelfde soort van literatuur, waartoe ook de „Lofzang van Hanna" (1 Sam. 2:1 vv.), het „Gebed van Hizkia" (Jes. 38:9 verv.), het „Gebed van Jona" (Jona 2), het „Gebed van Manasse" en dat „der jongelingen in den oven" behooren, en waarvan de oudste stukken zeker niet vóór 400 (eerder later nog) en de jongste eerst na 150 v. Chr. geschreven zijn. De midrasîm hebben zeker zich gretig op deze stukken geworpen en die in zich opgenomen. Van dáár, dat zij ons bewaard zijn. Budde heeft gewis goed gezien, dat wij van den in 2 Kron. 24:27 genoemden מדרש ספר המלכים nog heel wat in ons O. T. over hebben (vgl. 2 Kron. 13:22: מדרש הנביא עדו). Dat de Klaagliederen niet zijn gevoegd bij het

Digitized by Google

boek Jeremia zal zeker wel hieraan liggen, òf dat men bij het omwerken van dat boek in zijn tegenwoordigen vorm, zich zeer goed van den jongen oorsprong dier liederen bewust was, òf dat zelfs het oudste van het vijftal óók toen nog niet was gedicht. M. i. is niet alleen het derde, maar zijn alle vijf te gekunsteld, om uit den tijd der ellende zelf te wezen. Een overkropt gemoed zoekt toch waarlijk geen a-b-c-vorm, om zich te luchten.

Samenstelling van den Hexateuch (blz. 379). Hierbij een vraag: Is het zoo zeker, dat de Samaritanen *van den beginne af* (5e eeuw) de *geheele* Thora hebben bezeten? Op blz. 379 wordt dit *stellig* verzekerd; ook op blz. 365, met verwijzing naar des schrijvers *„Gesch. van den kanon* (blz. 106)". In deze laatste echter wordt op de bedoelde blz. het *onzeker* genoemd, *wanneer* de Samaritanen de Thora hebben overgenomen, en het overnemen 80 jaar vóór 333 slechts *waarschijnlijk* geacht. Deze *waarschijnlijkheid* wordt ook uitgesproken op blz. 381 van de „Letterk. des O. V." Dit vereischt zeker eenige retoucheering bij den tweeden druk.

„Deze priesterlijke redactor (Rp) moet zijn werk niet lang na 494" (lees 444) *verricht hebben.*" Zoo lezen wij op blz. 380. Dit acht ik niet zeer waarschijnlijk. In 444 bestond JE + D als één geheel. Dit schijnt vrij wel zeker te zijn. Maar nu zou men bijna geen beter middel hebben kunnen bedenken, om aan het gezag van het nieuwe wetboek P afbreuk te doen, dan om dit al *spoedig* na de invoering te verbinden met de oudere wetgevende geschriften. Het gezag van P moet wel al diep geworteld zijn geweest, vóórdat men er aan dacht, van al de wetgevende geschriften (zoowel de verouderde als het nog van kracht zijnde) één geheel te maken.

Maleachi. „De laatste profeet des O. V." (blz. 390). Dit zou ik niet gaarne onderschrijven. Want al mogen de jongere boeken Joël, Jesaja 24—27 en Zacharia 9—14 eschatologieën zijn, en Jona een stichtelijk verhaal, toch waren dit voortbrengselen van den *profetieschen* geest *dier* dagen, even goed als het boek Daniël. Het profetisme verliep nu een-

Digitized by Google

maal in eschatologie en apocalyptiek, en wij mogen toch niet het karakteristieke van de „eigenlijke" profetie leggen *alleen* in de boetprediking, gelijk blz. 408 geschiedt. Naar dezen maatstaf gemeten, zouden de boeken Obadja en Nahum ook geen profetieën zijn.

Joël (blz. 398 verv.). Een sterk bewijs voor de jonkheid van Joël's profetie acht ik ook den geheelen geest van het boek. Zij, over wie het oordeel komt, zijn de Heidenen. Dit is óók wel het geval bij Obadja en Nahum, maar bij deze profeten zijn het *concreete* volken, en over Juda spreken zij *in het geheel niet*. Joël doet dit laatste *wel*, maar wat is het eenige, waartoe Juda vermaand wordt? Vasten en nog eens vasten. Slechts even een dieperen toon (2 : 13): „Scheurt uw hart en niet uw kleederen, en bekeert u tot Jahweh, uw God". Maar dit is ook alles, in gansch algemeene termen, en wordt gevolgd door een paar citaten. Men hoort in het minst niet, wat Juda eigenlijk misdreven heeft. Het is, alsof het zoo goed als geen schuld heeft, want men kan even juist vertalen: „*Wendt u* tot Jahweh uw God." En ten slotte wordt het volk toegeroepen: „Ik zal hun bloed wreken, dat ik nog niet gewroken heb" (4 : 21) [נקמתי i. pl. v. נקיתי vgl. 2 Kon. 9 : 7, Deut. 32 : 43]. Wel worden Egypte, Edom en Jonië genoemd, maar als de aanval der Heidenen geteekend wordt, weet men niet, aan *welke* volken de profeet denkt. Hij wil kennelijk geen namen noemen, zeker om des gevaars wil. Hier hebben wij m. i. te doen met een voorlooper of met één der eersten van de Hasidîm, welker geestesrichting, in den vrijheidskrijg nog verscherpt, ten slotte uitgeloopen is in dan stroom van het latere Farizeïsme. Zeer waarschijnlijk moet men het boek nog later stellen dan Dr. Matthes deed. Hst. 3 : 4—6 en 19 kunnen zeer goed slaan op de verovering van Jerusalem door het Egyptiesche leger onder Scopas (omstr. 201), want opmerkelijk is het, dat onder de vijanden *Syrië niet* genoemd wordt. De heerschende partij der „zonen van Tobia" openden immers vrijwillig Jerusalem's poorten voor Antiochus den Groote, nadat deze Scopas bij Panion geheel verslagen had, en Antiochus be-

Digitized by Google

wees den Judeeërs vele gunsten. De profeet smacht naar het einde van zulk een vernedering, waarbij Jerusalem de speelbal is der vreemdelingen (3 : 17b). Ik neig er toe, om den tijd van zijn schrijven te bepalen op kort na 200 v. Chr.; in ieder geval vóór de regeering van Seleucus Nicator. Hij verwacht alles van de vervulling van Moses' wensch: „Och! dat al het volk profeten waren." Dat hij niet naar de Wet verwijst, kan eenvoudig hierin liggen, dat onder den hoogepriester Onias III, den ijveraar voor de Wet en later den vriend der Hasidîm, in Jerusalem een strenge uitwendige nakoming van de Wet heerschende was bij de groote meerderheid, die Josef-ben-Tobia en zijn zonen niet navolgde in hun wereldsch leven, al sloten zij zich in de politiek bij hen aan om der rust en des vredes wil [1]). Dit verklaart op de gemakkelijkste wijze het niet noemen van volkszonden bij Juda. En wat betreft de afsluiting van den bundel der נביאים, waarin Joël een plaats gevonden heeft, deze hebben wij gewis *later* te stellen dan omstreeks 200. Waarom Daniël er geen plaats in gevonden heeft, zal hieronder waarschijnlijk gemaakt worden. Ten slotte, dat de taal van Joël veel zuiverder is dan die van Kron.-Esra-Nehemia, zal wel hieraan liggen, dat Joël in plechtigen stijl schrijft in navolging van de oudere geschriften, en de schrijver van eerstgenoemd werk op populaire wijze de volkstaal van zijn dagen bezigt.

Zacharia IX—XIV (blz. 412). In zake van den ouderdom dezer profetie meen ik van den geachten schr. te moeten afwijken. Hij sluit zich bij Stade aan in de verdediging van haar éénheid. En dit is zeker juist gezien. Met Stade plaatsts hij haar in ± 280 v. Chr. M, i. zoo ongeveer een eeuw te vroeg. In de 3 herders (11 : 8) kan ik onmogelijk

---

1) Zóó naar de tijdrekening van Hitzig. Volgens anderen stierf de vader en voorganger van Onias III in 198, dus omstreeks den tijd, dat Joël kan geschreven hebben. Doch dit verandert aan de zaak niet veél, daar Simon II zeker geen anti-wetsman is geweest (anders zou Jezus Sirach hem niet verheerlijkt hebben in zijn 50e Hst.), en bovendien Onias, kort vóór zijns vaders dood, reeds grooten invloed kan bezeten hebben.

Digitized by Google

drie wereldrijken herkennen, maar wel de 3 hoornen van Dan. 7 : 24, nl. Seleucus Nicator, diens ongenoemden zoon (zie het fragment 58 v. Johannes v. Antiochië) [1]) en Heliodorus. Antiochus Epifanes was in 176 op de thuisreis van Rome te Athene, toen zijn broeder Seleucus Nicator door Heliodorus vermoord werd. Hij spoedde zich naar Antiochië, en liet ondertusschen den oudsten zoon zijns broeders, wiens naam in het fragment van Johannes v. Antiochië niet genoemd wordt, door Andronicus het leven benemen, nadat met behulp van Eumenes van Pergamus en diens broeder Attalus Heliodorus verslagen en omgebracht was. Daar het allen schijn heeft, dat voor de troonsbeklimming van Antiochus en het geheim verbond tegen Rome alles vooruit in gereedheid was gebracht door de saamgezworenen, kunnen zeer wel èn Seleucus èn diens zoon èn Heliodorus binnen den tijd van één maand gevallen zijn. Op deze drie, als Syriesche afgodendienaars, past voorzeker vs 8b. Met het verbreken van den staf נעם verbrak Jahweh zijn verbond. Grieksche zeden werden ingevoerd na de afzetting van Onias III; priesters zelfs namen deel aan de kampspelen onder Onias' onwaardigen broeder Jesua-Jason. De 30 zilverlingen, die het loon voor Jahweh zijn en die maar in den tempelschat (lees האוצר i. pl. v. היוצר) moeten geworpen worden (vs 13), kunnen geweest zijn de schrale opbrengst der tempelcollecte aan de hoofdpoort, nu de Griekschgezinden den tempel lieten achterstaan bij het gymnasium en de vromen in Israël den tempel vermeden, waar zulk een priesterschap diende. Het verbond (vgl. ook Dan. 9 : 27, waar het gekarakteriseerd wordt als nauw samenhangend met den tempeldienst) werd ten slotte geheel te niet gedaan door de ontheiliging des tempels, door Antiochus Epifanes ondernomen na zijn komst te Jerusalem. „Al deze volken" (vs 10) kon de profeet zeggen, omdat hij gelooft aan het oudere profetiesche woord, dat ééns de volken zullen komen te

1) Bij Müller *Fragm. hist. graec.* IV 558. *Exc. Vatic. Maii* p. 72 (uit Diod. 29e B.). A. v. Gutschmid *Rhein. Mus.* XV. 2. 316.

Digitized by Google

Jerusalem, om te aanbidden en Jahweh schatting te brengen. Daarna wordt de staf חבלים verbroken, en nu is het gedaan met de broederschap tusschen Juda en Israël. Het Noorden laat Juda alleen den vrijheidskrijg strijden. De Samaritanen hebben hun tempel op Gerizim vrijwillig aan Zeus gewijd, en de Israëlieten in Galilea en Perea zijn door de Syriërs afgesneden van Juda en zeker niet met alle kracht ijverend voor den dienst van Jahweh. In vs 11 vinden wij de Hasidîm geteekend als עניים, hun lievelingsbenaming in de Psalmen. Ook in 13 : 11, waar zij צעירים heeten.

Na met de 3 verkeerde *wereldlijke* herders afgehandeld te hebben, beschrijft de profeet den verkeerden *geestelijken* herder (11 : 15—17), nl. Onias-Menelaüs, den Benjaminiet (of Minjaminietieschen Leviet?), die den verraderlijken Jesua-Jason op zijn beurt den voet gelicht en het hoogepriesterschap gekocht had voor veel geld, dat hij uit de wijgeschenken des tempels zich toeëigende. „Verlater van de kudde" (11 : 17) heet hij, omdat hij meest in Antiochië vertoefde en zijn broeder Lysimachus als plaatsvervangenden hoogepriester had achtergelaten. Beide broeders vinden wij terug in 13 : 7 [lees met den MT רֹעִי; *niet* met Kuenen רֵעִי; verder met sommige LXX-HSS (*αὐτοῦ*) גֶּבֶר עֲמִיתִי]. Met diepe verachting roept Jahweh: „Zwaard! ontwaak tegen mijn herder en tegen dien man (dien dappere) van zijn geslacht (familie)." Lysimachus werd dicht bij den tempelschat door het volk gedood wegens den tempelroof zijns broeders. En in 12 : 10 verv. vinden wij den moord vermeld, door Antiochus' gunsteling Andronicus gepleegd op den rechtvaardigen balling Onias III in 171, op aanstoken van den tempelberoover Onias-Menelaüs. [Lees אליו i. pl. v. אלי. Al het overige is ook in den 3en pers. En let op נבט i. pl. v. ראה, dus: aandachtig waarnemen, acht geven. Hier met de gedachte van: beseffen wat men toch wel in hem verloren heeft; niet: den gedoode zelf physiesch zien.] Hij wordt beweend door het koninklijk geslacht (David), door het profetengeslacht (Nathan) en door het priestergeslacht (Levi) met hun vrouwen, als vertegenwoordigende het gansche Israël. In 14 : 1, 2 zien

Digitized by Google

wij de stad Jerusalem in de handen der Syriërs, waarop volgt de overwinning van Jahweh in apocalyptiesche trekken. Dit wijst er ons op, dat Zach. 9—14 en het boek Daniël ongeveer even oud zijn, nl. geschreven tusschen 167 en 165 v. Chr.

„*In het Assyrisch beteekent masalu glinsteren*" (blz. 418). Dit zij zoo, maar het Assyriesch kent toch óók משל in de beteekenis van *gelijk zijn aan*, vgl. תַּכְשִׁיל = *gelijkheid*, *gelijkenis*, en תַּכְשֹׁל (stat. constr.) = *evenals*. Zouden niet משל = *glinsteren*, *heerschen* en משל = *gelijk zijn aan*, *gelijken op* twee verschillende stammen zijn, die niets met elkander hebben uit te staan, voor zoover wij kunnen nagaan?

Job (blz. 441). Als het waar is, dat de Elihu-redenen van den schrijver-zelf van het boek Job afkomstig zijn en deze redenen de slotsom geven van den dichter, dan is het slot, waarin Jahweh-zelf sprekend wordt ingevoerd, verwijzende alleen naar Zijn ondoorgrondelijke souvereiniteit, al bijzonder misplaatst. In Hst. 37 : 23, 24 zou dan de slotsom zijn gegeven. Waarom dan nu dat slot verzwakt door een antwoord van Jahweh, dat niet, zooals Elihu's antwoord, óók naar Gods rechtvaardigheid verwijst, doch alleen maar Zijn almacht en ondoorgrondelijkheid doet opmerken? Bovendien, als de dichter-zelf Elihu had ingevoerd, zou hij toch wel in het verhalend gedeelte hem niet geheel en al onvermeld hebben gelaten. Juist het onbevredigende van het oorspronkelijk slot *moet* in lateren tijd geleid hebben tot het inlasschen van de Elihu-redenen, die nu weder op haar beurt ons, Christenen, niet kunnen bevredigen.

Psalmen (blz. 451/52). Zouden niet eerder *al* die opschriften met על, אל, ל en ook *al* de dergelijke zonder voorzetsel het begin van bekende melodieën aanduiden, en *geen enkele* een instrument of hoogte van stem aangeven? En zou ook niet עדות in Ps. 60 en 80 bij שׁשׁן en שׁשׁנים behooren? De Schr. vermeldt de verklaring van סלה als סב למעלה השר = da capo. Deze is dunkt mij meer vernuftig dan juist, want *dat* zou beteekenen: de zanger heeft nu van boven naar beneden op de bladzijde gezongen, nu

Digitized by Google

moet hij van beneden naar boven gaan zingen. סבב geeft *alleen met volgend imperfectum* aan dit laatste de beteekenis van: *wederom* doen, doch zulk een imperf. ontbreekt hier geheel. En bovendien, niet alleen zouden ל voor "לס en ה voor "המ onduidelijk genoeg zijn, maar ook למעלה is altijd = *naar*boven; nimmer = *van* boven *af.* [1])

Kronieken. Op blz. 468 lezen wij, dat „*de taal*" *van Kron.* „*(in hetgeen de auteur zelf schreef) wel vrij zuiver Hebreeuwsch is, maar toch een taalgebruik blijkt te zijn van iemand voor wien het Hebreeuwsch een doode taal begon te worden.*" Het boek Kron.-Esra-Nehemia laat Dr. W. geschreven zijn ± 250 v. Chr. (blz. 465). Evenwel in *dien* tijd stond Palestina nog onder de Egyptiesche koningen, en moge het Arameesch toen al groote vorderingen hebben gemaakt in Egypte's wingewest, zeker is deze taal toen nog wel niet de volkstaal geweest, allerminst voor Juda en Jerusalem. Immers meer dan 80 jaar later werden er nog boeken in het Hebreeuwsch geschreven (Dan. en Zach. 9—14), en deze toch niet uitsluitend voor de schriftgeleerden, maar ook (en hoofdzakelijk) voor het volk. Op grond van het gebruik maken van een Arameesch geschrift in Kron-Esra-Nehemia (blz. 472/73), welk geschrift „*reeds bezield*" is „*door de zucht om de Joden te verheerlijken,*" zouden wij, geloof ik, het samenstellen van het priesterlijk geschiedboek nog wel een eeuw later moeten stellen. Die geslachtslijsten toch in Kron. (11 geslachten na Zerubbabel en 6 hoogepriesternamen) beteekenen voor het vaststellen van den tijd des ontstaans van het boek hoegenaamd *niets.* De schrijver copieerde hier oude bronnen, en deze gaven niet meer dan wat daaruit afgeschreven werd. Al stond het op blz. 472 vermelde in die Arameesche bron op de rechte plaats, dan is deze *toch nog niet* het getuigenis geweest „*ongeveer van een tijdgenoot,*" want omstreeks 400 of 350 v. Chr. sprak

---

1) Eerder nog dan deze verklaring zou in aanmerking kunnen komen die van Dalman: סלח = σελίς = ruimte tusschen twee regels. (LXX διάψαλμα) [Th. Lit. Z. 1893 21. 518]. Jan. '94.

Digitized by Google

en schreef men onder Israël zeker nog geen Arameesch. Alleen wanneer wij aannemen, dat dit Arameesche geschrift een vertaling is geweest van een veel ouder Hebreeuwsch, dat verloren is gegaan en tijdens het schrijven van Kron-Esra-Nehemia alleen nog maar in vertaling aanwezig was, zou het geheele werk geschreven kunnen zijn omstreeks 250 v. Chr.

Misschien hebben wij hier te doen met iets dergelijks als bij Daniel (zie hieronder). Dat Zerah een כֻּשִׁי en niet een כּוּשִׁי zou geweest zijn (blz. 481) is een niet goed te keuren gissing van Winckler. Men zie maar eens in 2 Kron. 14:10—14, welken weg de vluchtende indringer neemt. Juist den weg naar de landengte van Suez. Een Chaldeër zou in het Filistijnsche gebied, waardóór de groote weg van Mesopotamië naar Egypte liep, Noordwaarts en niet Zuidwaarts gevlucht zijn, om zich niet voor goed den terugtocht afgesneden te zien.

Prediker (blz. 490). M. i. neemt Dr. W. Dr. A. Pierson's woorden wat te veel „au sérieux." Dr. A. P. bemint nu eenmaal het spelen met gedachten op zeer vernuftige wijze; (getuigen zijn boeken over Israël en over de profeten van Israël), wat bij zijn groote geleerdheid gewis te betreuren valt.

Daniel (blz. 506). „*De vraag: „van waar dit Arameesch?" is niet op te lossen*," enz. Toch waag ik een gissing, die voor mij de bezwaren oplost, en wel deze: Het boek Daniël werd tusschen 167 en 165 v. Chr. geschreven geheel in het Hebreeuwsch. Al zeer vroeg ontstonden er één of meer Arameesche vertalingen voor hen, die het Hebreeuwsch niet al te best meer verstonden, nl. het volk buiten Juda's grondgebied. In de troebele tijden van den vrijheidsoorlog is het Hebreeuwsche origineel op eenige bladen na verloren geraakt en later aangevuld uit een Arameesche vertaling. Toen werd, om den overgang van de ééne taal tot de andere minder vreemd te maken, in 2:4 ingevoegd het woord ארמית. Daar met Hst. 8 een nieuw stuk begint, was hier niet noodig een reden op te geven, waarom hetgeen volgt weder Hebreeuwsch is. En dat Dan. 1—6 niet zou slaan op de toestanden in 167 kan ik Meinhold niet toegeven.

Digitized by Google

Reeds Dan. 1 is een vermaning tegen het gebruik van „onreine" spijzen, en Hst. 3 een krachtig protest tegen de aanbidding van beelden, beide zaken, waartoe Antiochus Epifanes wilde dwingen. Hst. 5 is een waarschuwing voor koningen, die het aan Jahweh geheiligde ontwijden. Hst. 6 een aansporing tot het blijven bidden met het aangezicht naar den tempel, al kon men dien, als ontwijd, niet meer betreden. M. e. w. alles dingen, die volkomen terecht in den tijd van Antiochus Epifanes zijn te plaatsen. Is het juist gezien, dat het boek Daniël een tijdlang op het begin en het slot na verloren is geweest, dan verklaart zich van zelf, waarom het niet, even als Joël, Jona en Zach. 9—14, in den bundel der נביאים is opgenomen geworden. —

De uitvoering van het boek is, zooals wij dat van den Heer Wolters gewoon zijn, i. e. w. keurig. Drukfouten, welke niet van achteren zijn aangeteekend, heb ik niet veel gevonden. Ziet hier die, op welke mijn oog bleef rusten:

blz. 122	r. 16	v. o.	Ez. 22 : 28b, 29,	lees	Ex. 22 : 28b, 29.
„ 331	„ 8	„	b. Nabonida,	„	Nabuna'id of Nabonedus.
„ 380	„ 5	„	o. 494,	„	444.
„ 445	„ 6	„	b. Jahve,	„	Jehu.
„ 501	„ 3 en 8	„	o. jaren,	„	jaarweken of weken.

De geachte schr. ziet uit het bovenstaande, dat ik met groote lust en zeer hooge waardeering zijn boek heb bestudeerd. Moet ik nog één karakteristiek van zijn werk aangeven, dan is het: de Schr. is behoudend in den *goeden* zin des woords, nl. niet gemakkelijk het oude opruimend voor iets nieuws, maar daartoe gewillig overgaand, wanneer de feiten niets aan duidelijkheid overlaten. Dus behoudend in den zin, waarin zijn leermeester Kuenen óók behoudend was. Dit ziet men duidelijk, wanneer hij tegenover de traditie komt te staan. Men kan in dat geval tweederlei doen. *Of* alleen maar vragen: Wat is de indruk, dien dit of dat feit of geschrift op mij maakt, *afgezien van alle traditie? — Of* vragen: Kan er ook *in de traditie* een element zijn, dat

Digitized by Google

ik kan gebruiken voor mijn onderzoek? — Tot dit laatste neigt Dr. W. gewis. En het is goed, dat er zulke mannen zijn. Zij bewaren tegen de uitspattingen van de andere zijde, al zullen zij op den duur *niet alles* kunnen handhaven, wat zij als het resultaat van *hun* onderzoekingen in het licht geven. Immers de wetenschap, óók de O. T.ische, schrijdt steeds voorwaarts. En hiermede neem ik in dit tijdschrift afscheid van Dr. W's „Letterkunde des O. T." Hebbe het een *lang* leven, en doe het dat nut, hetwelk het ongetwijfeld stichten *kan* en stichten *moet*. Ten slotte — zeer veel dank aan den schr. voor het genot, dat mij zijn arbeid in zóó ruime mate verschafte!

Vollenhove, Sept. 1893. H. ZEYDNER.

Naschrift. Hos. 10 : 6 liet ik hierboven slaan op Menahem's onderwerping aan Assyrië, even vóór 740. Dit is mogelijk. Maar bij nadere overweging komt het mij waarschijnlijker voor, dat 10 : 6—8 doelt op Tiglathpileser's inval van 734, waarbij Pĕkah gedood is. Dan dalen wij af tot na den Syro-Efraïmietieschen oorlog, wat echter geen bezwaar is voor hen, die een Judeesche bewerking van het boek aannemen en meenen, dat de profeet-zelf niet van Juda gerept heeft, dus ook niet noodig had den oorlog tegen Juda beslist afkeurend te noemen. Toch vind ik een toespeling op dien oorlog in 10 : 6b. Hij was de oorzaak van Assyrië's nieuwe vijandelijkheden in 734. (Zie Schrader KAT² 754 vv). 13 : 10, 11 kan slaan op Pĕkah's korte regeering (2 j. in pl. van 20 j.) [zie mijn Proeve eener synchron. tafel. Th. Stud. 1887, N°. 1]. De beschrijving van den godsdienstigen toestand wijst ons kennelijk op een periode van afval van de uitsluitend-Jahweh-vereering, kort na den val der Nimsiden in 743, tengevolge van de nederlagen, onder Menahem door Assyrie toegebracht.

Jan. 1894. H. Z.

Digitized by Google

Dr. J. M. S. Baljon, *Inleiding op de Boeken des Nieuwen Verbonds*, hoofdzakelijk bewerkt naar het „Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament" van Dr. B. Weiss. Utrecht. Kemink en Zoon. 1893.

Van de Leerboeken voor Inleiding op het Nieuwe Testament, welke in de laatste jaren in Duitschland het licht zagen, hebben die van Weiss en Holtzmann wel den meesten ingang gevonden. Van het eerste verscheen een 2de, van het laatste een 3de druk. Prof. Holtzmann geeft vrij wel de Tubingsche resultaten. Zijn boek doet denken aan een expositie, waarop hoofd- en bijzaken met onbarmhartige volledigheid uitgestald zijn. Prof. Weiss is behoudend, in gezonden zin. In smaakvollen vorm geeft hij alleen het voornaamste. Zijn boek houdt het midden tusschen een Hand- en een Leerboek.

Van deze Inleiding verscheen een Hollandsche uitgaaf in de Godgeleerde Bibliotheek. De Redactie droeg de bewerking op aan den Heer Dr. Baljon en had moeilijk een beter keus kunnen doen. Ook in de Godgeleerde Bibliotheek is Dr. Baljon een goede bekende. Eenige jaren geleden gaf hij een vertaling van Tschackerts „*Evangelische Polemiek tegen de Roomsche Kerk*" en voor de bewerking van Weiss was hij de aangewezen man vanwege zijn grondige kennis van de stof. Ook verblijd ik mij dat de Redactie geen zelfstandige Inleiding heeft gegeven. Hiertoe is de tijd nog niet rijp. Allerminst in zake de Handelingen en Hoofdbrieven hebben wij vaste resultaten en over den onderlingen samenhang der Evangeliën, waaromtrent meerdere vastheid bestond, hebben Feine en Ewald onlangs nieuwe onderzoekingen geopend. Een zelfstandige Inleiding is trouwens de vrucht van een leven. De mannen van beteekenis ook op dit gebied hebben hunne geschriften eerst op gevorderden leeftijd ter perse gelegd.

Het boek van Baljon is geen eenvoudige vertaling van dat

Digitized by Google

van Weiss. De geachte bewerker raadpleegde ook de handboeken van Hilgenfeld, Holtzmann, Reuss en Bleek-Mangold. Soms (o. a. blz. 114) nam hij een aanteekening van Weiss op in den tekst, wanneer zij hier meer thuis behoorde dan aan den voet der bladzijde. Elders (o. a. blz. 134) liet hij de oudere geschriften weg en vermeldde in plaats daarvan een nieuwere studie, waarin de oudere litteratuur opgenomen en verwerkt is. Wanneer de opvatting van Weiss hem niet bevredigde, heeft hij in plaats daarvan de zijne gegeven, in den regel met vermelding van de gronden, waarop die rust (blz. 150. 171). Inzonderheid verdient zijn boek aanbeveling vanwege de wijze, waarop hij Weiss heeft aangevuld. Deze Hoogleeraar pleegt niet kennis te nemen, althans niet melding te maken van hetgeen op kritisch gebied in ons vaderland omgaat; dientengevolge is zijn Inleiding onvolledig. Deze leemte heeft Dr. Baljon voortreffelijk aangevuld, met waardeerende belangstelling het voornaamste vermeldende, dat zoowel door de linker- als van de rechterzijde over het door hem behandelde onderwerp geleverd is. Vooral het 2de en 3de deel, de Geschiedenis van het ontstaan der N. T.ische Schriften omvattende, heeft een aantal bladzijden van zijn hand (150. 163. 239. 254. 255. 257. 277. 367. vv. 538. v. 559 e. a.), terwijl de Inleiding op Gal. voor een deel, die op I en II Kor. (blz. 183) vv. geheel nieuw is. De bewerking in haar geheel is zeer gelukkig geslaagd [1]). Alleen heb ik mijzelven afgevraagd of een verkorting van Weiss met aanvulling in den geest van B. niet doelmatiger geweest was, althans voor studenten, van wie op het Candidaatsexamen niet meer geëischt wordt dan kennis van de Oud-Christelijke Letterkunde in *hare hoofdtrekken*. Ook begrijp ik niet recht waarom Dr. B. van de indeeling van Weiss is afgeweken. Het 2de Deel, de Geschiedenis van het ontstaan der N. T.ische Schriften, omvat niet alleen de Paulinische Brieven maar ook de Openbaring en de Algemeene Zend-

1) Blz. 120 leze men voor Hand. 15, 24. vs. 23, blz. 171 voor Granke' Franke, blz. 184 voor lijden, leiden.

Digitized by Google

brieven, terwijl het 3de Deel over de Historische Boeken loopt alsof deze niet tot de N. T.ische geschriften behooren. Mijn vriend Baljon beleve veel genoegen ook van dezen arbeid en Prof. Weiss vinde daarin aanleiding, voortaan kennis te nemen van onze Hollandsche theologie.

A. Klöpper, *Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper.* Gotha 1893.

Dit boekske is de vrucht van een belofte. In zijn verklaring van den brief aan de Kolossers [1]) beloofde Prof. Klöpper Kommentaren op de kleinere Paulinische Brieven. Reeds gaf hij een Kommentaar op Eph., waarin de Hoogleeraar, op grond van den stijl en het leerbegrip, dezen brief aan Paulus ontzegde [2]), en nu onlangs verscheen zijn verklaring van de „epistola de gaudio" (Blengel).

De pied de resistance is het 2de gedeelte, de exegese van den tekst. Zooals gewoonlijk in de Duitsche Kommentaren gaat hieraan vooraf een korte bespreking van de Inleidingsquestiën. Deze methode is niet aan te bevelen. Afgezien van de vraag of een dergelijke „Inleiding" in een Kommentaar thuis behoort, geeft zij in den regel te weinig. Ik ben in dit gevoelen versterkt door het geschrift van Prof. Klöpper. De auteur handhaaft de authentie met Schmidt en Brückner tegen Holsten, Hoekstra e. a.; wat hij zegt over de stichting der gemeente volgens Hand. XVI en hare verdere lotgevallen, over den toestand en de stemming, waarin Paulus verkeerde, toen hij Phil. schreef, over den inhoud van den brief en de bezwaren tegen de echtheid is degelijk en goed, maar volledig is het niet. Vooral in zake het laatste punt heeft Klöpper te veel verwezen naar doorluchtige voorgangers en hetgeen hij zegt over de stemming van Paulus had grondiger en dieper behandeld kunnen worden. Intusschen is het

1) Vgl. mijne beoordeeling Theol. Studiën 1885 Blz. 307 vv.
2) Der Brief an die Epheser. 1891.

Digitized by Google

isagogische gedeelte niet hoofdzaak. Het boekske [1]) is een Kommentaar en geeft als zoodanig veel voortreffelijks. De kracht van Klöpper ligt in de exegese van den tekst. Rustig en grondig ontwikkelt hij de denkbeelden van Paulus. Hij vermoeit niet met een kritiek van allerlei interpretaties en geeft de woord-verklaring in den regel aan den voet der bladzijde, waardoor het overzicht van den inhoud gemakkelijker wordt. Menige opmerking zult gij elders vruchteloos zoeken: vgl. het onderscheid tusschen ζῆν en ζωή blz. 77, de verklaring van den locus classicus H. II, 5—11 blz. 112—140, die van λόγος ζωῆς blz. 153, van H. III, 12 blz. 204.

Dr. Theod. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche.* Erlangen 1894.

Onder dezen titel gaf Prof. Zahn zeven „penteekeningen" uit het leven van de oude Kerk. Hare strekking is practisch; alleen de achtergrond is zuiver wetenschappelijk. De rede over de Zondagsrust, waarschijnlijk uit de 4de eeuw, en de Christelijke gebeden, uit de jaren 90—170, geven aan het boekske zelfs een eenigszins stichtelijk karakter. De schetsen zelve handelen over: de aanbidding van Jezus in de Apostolische eeuw, de sociale questie en de inwendige Zending volgens den Brief van Jacobus, Slavernij en Christendom in de oude wereld, Zendingsmethode in de Apostolische eeuw, Wereldverkeer en Kerk gedurende de eerste drie eeuwen, de Geschiedenis van den Zondag vooral in de oude Kerk, Constantijn de Groote en de Kerk. Ik las deze opstellen met ingenomenheid. En naar ik veronderstel, zullen zij ten onzent veel belangstelling vinden. Wie onzer luistert niet wanneer een man als Zahn de denkbeelden van de oude Kerk ontwikkelt over de vraagstukken van den dag: de zending, de zondagsrust en de sociale questie?

Groningen, Januari 1894. C. H. van Rhijn.

---

1) 256 Blz. Prijs *f* 2,90.

Digitized by Google

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

P. E. H. Bodel Bienfait, Kerkelijke armverzorging (Theol. Tijdschrift XXVII, 6).

G. A. van der Brugghen, Het boekje van Prof. de la Saussaye: „Zekerheid en Twijfel" (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

A. van Doorninck, De Simsonsagen, Kritische Studiën over Richt. XIV—XV (Theol. Tijdschrift XXVII, 6).

A. Drost Dz., De negende Continentale Zendingsconferentie te Bremen (Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap XXXVII, 3).

R. H. Drijber, Gedachten over het wonder, en vooral over de wonderen van Jezus (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

R. Fruin, De wederopluiking van het Katholicisme in Noord-Nederland, omstreeks den aanvang der XVIIe eeew I (Gids Januari).

M A. Gooszen, De blijvende waarde van de Heilige Schrift ook voor den Christen en de Christelijke gemeente onzer dagen (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

Z. B. Hoekzema, Een en ander over de toestanden in de Minahassa (Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap XXXVII, 3).

W. F. K. Klinkenberg, Objectief gezag (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

— Tweeërlei gaven, maar één geest (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

— Professor Blok en de Jezuieten (Geloof en Vrijheid XXVII, 6).

— Rom. I, 4 (Geloof en Vrijheid XXVII, 6).

J. Kreemer, De Javaan en zijne hoenders (Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap XXXVII, 3).

W. Mallinckrodt, Bespiegelingen naar aanleiding van een woord van een groot man (Geloof en Vrijheid XXVII, 4. 5).

C. J. van Paassen, Een tertium genus (Stemmen voor Waarheid en Vrede, December).

C. Poensen, Iets over de Javaansche desa (Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap XXXVII, 3).

— Welke beteekenis heeft de Genees- en Heelkunde in en voor de Zending (Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap XXXVII, 3).

Digitized by Google

M. A. N. Rovers, Een nieuwe poging ter oplossing vau het Synoptisch probleem (Theol. Tijdschrift XXVII, 6).
— De invloed van Dionysius Areopagita (Theol. Tijdschrift XXVII, 6).
W. Scheffer, Altruïstische moraal (Theol. Tijdschrift XXVII, 6).
F. W. Stutterheim, Juliana van Stolberg en haar Zoon Willem de Zwijger (Stemmen voor Waarheid en Vrede, November).
S. D. van Veen, Een man die niet vergeten zal worden [Ds. F. Daubanton] (Stemmen voor Waarheid en Vrede, December).
G. J. Weyland, De volheid des tijds (Stemmen voor Waarheid Vrede, November).
G. Wildeboer, Iets over beginselen en resultaten van het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds (Stemmen voor Waarheid en Vrede, November).
— Nog eens: de eerste verzen van Ps. XVI (Theol. Tijdschrift, November).
E. M. van IJzendijk, Christendom en Mohammedanisme (Geloof en Vrijheid XXVII, 6).

Buitenlandsche Tijdschriften.

P. Asmussen, Die Leastämme. Ein Beitrag zur Urgeschichte Israels (Ztschr. f. wissensch. Theol. 36, II, 3, 1893, S. 378—415).
F. Blass, Die zwiefache Textüberlieferung in der Apostelgeschichte (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 86—119).
K. Budde, Das Volkslied Israels im Munde der Propheten (Preus. Jahrb. 1893, Sept., S. 460—483). Ersch. auch in The New World 1893, march.
D. Chwolson, Ueber das Datum im Evangelium Matthäi XXVI, 17: Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. des Jüdenth. N. F. I, 12, Sept. 1893, S. 537—555).
Conrad, Das neunte u. das zehnte Gebot (Pastoralblätter f. Homil., Katech. u. Seelsorge XXXV, 7, April 1893, S. 361—364).
C. A. Cornelius, Der Besuch Calvin's bei der Herzogin Renata von Ferrara im Jahr 1536 (Deutsche Ztschr. f. Geschichtswissensch. IX, 2, 1893, S. 203—222).
Dalton, Calvins Bekehrung (Deutsch-evang. Blätter 1893, 8, S. 529—554).
J. Dorneth, Die Stundisten in Russland (Protest. Kirchztg. 1893, 5, Sp. 111—113)
R Eckardt, Der religiöse Gehalt von Sacharja 9—14 (Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1893, 4 u. 5, S. 311—334).
L. Friedlaender, Die Christenverfolgungen der römischen Kaiser (Deutsche Rundschau 1893, Sept., S. 386—415).

Digitized by Google

Gerber u. J. K. Zenner, Zu Gen. 6, 3 (Ztschr. f. kath. Theol. 1893, 4, S. 733—735)

R. F. Grau, Sem, Ham und Japhet (Der Beweis des Glaubens 1893, Juli, S. 249—264).

A. Hilgenfeld, Neue Streitfragen. Besprochen von A. H. 1. Jüdische u. christliche Nächstenliebe. 2. Die dämonische Besessenheit bei Marcus. 3. Zu dem griechischen Texte des Hermas-Hirten (Ztsch. f. wissensch. Theol. 36, II, 3, 1893, S. 416—441).

G. Kampffmeyer, Alte Namen im heutigen Palästina u. Syrien. I. Namen des Alten Testaments (Ztschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins XVI, 1 u. 2, 1893, S. 1—71).

E. König, Alttestamentliche Kritik u. Christenglaube [Schluss] (Neue Jahrbücher f. deutsche Theol. II, 4, 1893, S. 485—528).

Th. Kolde, Zur Geschichte der Schmalkaldischen Artikel (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 157—160).

Kühl, Stellung u. Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes im Zusammenhang der paulinischen Lehre (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 120—146).

J. Kunze, Das Petrusevangelium. I. (Neue Jahrbücher f. Deutsche Theol. II, 4, 1893, S. 583—604).

H. Ch. Lea, Die Inquisition v. Toledo von 1575—1610 (Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 2, 1893, S. 193—201).

P. Lechler, Zur Theodicee. Eine Anmerkung zu A. Ritschls Theologie (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 161—170).

F. Luther, Über das Verhältnis zwischen Rechtfertigung u. Heiligung nach Ritschl. 1 (Neue Kirchl. Ztschr. 1893, 9, S. 697—740).

F. Mühlau, Beiträge zur Palästinaliteratur im Anschluss an Röhricht's Bibliotheca geographica Palaestinae (Ztschr. d. Deutsch. Palaestina-Vereins XVI, 3, 1893, S. 209—234).

A. Oppenrieder, In welchem Sinne fügt der Apostel Jakobus seinem auf dem Apostelkonzile abgegebenen Gutachten die Worte bei, welche wir Apg. 15, 21 lesen? (Der Beweis des Glaubens 1893, Nov., S. 420—431; Dez., S. 462—475).

L. Riefs, Waren die Kinder Israel jemals in Aegypten? (Preuss. Jahrbücher 1893, Dez., S. 430—448).

B. Rinz, Albrecht Ritschls geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott u. sein eigener Gottesbegriff (Ztschr. f. kath. Theol. 1893, 4, S. 577—644).

O. Ritschl, Der geschichtliche Christus, der christliche Glaube u. die theologische Wissenschaft Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1893, 4 u. 5, S. 371—426).

F. W. E. Roth, Zur Geschichte der Wiedertaüfer zu Worms im 16. Jahrhundert (Mennonit. Blätter 1893, 14, S. 105—106).

J. W. Rothstein, Über Habakuk Kap. 1 u. 2 (Theol. Stud. u. Krit 1894, 1, S. 51—85).

A. Rüegg, Die Zuverlässigkeit unseres neutestamentlichen Schrifttextes (Theol. Ztschr. aus der Schweiz 1893, 4, S. 193—210).

Digitized by Google

C. Schick, Jerusalem nach Ps. 122, 3 (Ztschr. d. Deutsch. Palaestina-Vereins XVI, 3, 1893, S. 206—208).

— On the site of Calvary. — The tombs of the prophets (Palestine Explor. Fund. Quarterly statement 1893, jan., p. 23—25; april, p. 119—132).

H. Schmidt, Das Verhältniss des Marcionitismus unserer Zeit zum Begrif der Offenbarung (Neue Jahrbücher f. deutsche Theol. II, 4, 1893, S. 529—582).

P. W. Schmiedel, Glaube u. Dogma beim Apostel Paulus (Theol. Ztschr. aus d. Schweiz 1893, 4, S. 211—230).

H. Schultz, Der Sittliche Begriff des Verdienstes u. seine Anwendung auf das Verständnis des Werkes Christi. Eine dogmatische Frage vom ethischen Gesichtspunkt aus betrachtet (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 7—50).

R. Seeberg, Das Martyrium des Apollonius (Neue Kirchl. Ztschr. 1893, 10, S. 836—872).

G. F. Spieker, The negative criticism of the Old Testament (The Lutheran Church Review 1893, oct., p. 335—348).

H. O. Stölten, Zum Gedächtnis von R. A. Lipsius (Prot. Kirchztg. 1893, 34, Sp. 801—805).

J. J. P. Valeton Jr., Das Wort ברית bei den Propheten u. in den Ketubim. — Resultat (Ztschr. f. d. alttestam. Wissensch. XIII, 2, 1893, S. 245—279).

H. Vuilleumier, Les résultats des travaux les plus récents sur l'Ancien Testament et leur influence sur l'histoire de la religion et sur la dogmatique. II. (Revue de théol. et philos. 1893, 4, p. 303—337).

Wiesen, Die Gleichnisse vom verlornen Schaf u. vom verlornen Groschen (Luk. 15, 1—10.) (Der Beweis des Glaubens 1893, August, S. 285—300).

— Das Gleichnis von den beiden Söhnen. Luk. 15, 11—32 Der Beweis des Glaubens 1893, Okt., S. 371—386).

— Das Gleichnis von reichen Mann. Luk. 16, 19—31 (Der Beweis des Glaubens 1893, Dez., 454—462).

Wohlenberg, Willkommene Zugeständnisse. Einige Bemerkungen zu R. Stecks Galaterbrief (Neue Kirchl. Ztschr. 1893, 9, S. 741—754).

E. Zittel, Ueber die Christenlehre (Prot. Kirchenztg. 1892, 34, Sp 792—795).

O. Zöckler, † Rudolf Friedrich Grau. Erinnerungen an sein Leben u. Charakteristik seiner Schriften [Mit portret] (Der Beweis des Glaubens 1893, Okt., S. 357—371).

— Der Dialog im Dienste der Apologetik. II. Im Mittelalter (Der Beweis des Glaubens 1893, Aug, S. 301—315).

— Der Dialog im Dienste der Apologetik (Der Beweis des Glaubens 1893, Sept., S. 331—349; Okt., S. 386—396).

Digitized by Google

Christus beteekenis voor de hedendaagsche Godgeleerdheid.

„The Place of Christ in modern Theology" is de titel van een verleden zomer verschenen boek van den Oxfordschen Hoogleeraar A. M. Fairbairn (sinds geruimen tijd geen vreemdeling meer voor ons) dat, als referent zich niet bedriegt, bestemd is de aandacht ook in Nederland tot zich te trekken. De Auteur verstaat de kunst zijn onderwerp te behandelen op eene wijze, die onweerstaanbaar boeit en zijn boek tot een dier wetenschappelijke werken maakt welke men niet gaarne uit de hand legt eer men het einde is te weten gekomen. Wil men eene heldere, nauwkeurige dictie, treffend juiste vergelijkingen in plastisch beeld of historische analogie, de gave van met een paar penseelstreken deze of gene merkwaardige persoonlijkheid als in levenden lijve voor oogen te stellen, van een geheel tijdvak, eene geheele school, of geestesrichting te doen herleven, in 't kort een dier theologische werken, die als in der tijd Bunsen's „Gott in der Geschichte" met litérair genot worden gelezen, men verschaffe zich dan dit werk. Hoe men ook over het standpunt, door den Heer F. ingenomen denke, niemand behoeft hier te vreezen voor het genre ennuyeux.

Doch de impulsie dit werk bij zijne landgenooten in te leiden dankt referent minder aan den vorm, dan wel aan den inhoud van het boek. De Auteur stelt zich met name niets minder ten doel dan aan te toonen dat onze tijd een „terugkeer tot Christus" is te noemen, en nu Hij als het

Digitized by Google

ware weer werd „ontdekt" de Christelijke godgeleerdheid welker eenige kenbron Hij eigenlijk is, in al hare vertakkingen — van theologie (in engeren zin), van anthropologie, van hamartologie, van soteriologie en ecclesiologie — in 't kort in geheel haren omvang zich *kan* en *moet* verjeugdigen en hervormen.

Eene stelling als deze klinkt zeker niet alledaagsch, doch loopt groot gevaar als men niet nauwkeurig zegt wat men ermee bedoelt bloot te staan aan misverstand. Is onze tijd tot Christus „teruggekeerd" in dien zin dat hij meer dan een vorige zich onderscheidt door liefde tot Hem, door eene op Hem gebouwde vaste geloofsovertuiging? De Auteur beneemt u al spoedig alle mogelijkheid van misverstand. Hij zegt u, dat in liefde tot Christus en geloof in Hem volgens hem de voorrang onzes tijds niet is gelegen. Integendeel, vorige eeuwen verheffen zich in dit opzicht boven dezen tijd. Doch wat hem kenmerkt en onderscheidt is hierin gelegen dat hij beter dan de voorafgaande Hem kent, zooals Hij in zijn leven was, en zooals Hij in de geschiedenis leefde. Onder den invloed van den nu sedert eene halve eeuw ontwaakten historischen zin is de vraag ontstaan naar den Christus der historie, en al is het laatste woord in dezen nog niet gesproken, Schrijver is van oordeel dat we zijne tegenwoordigheid veel meer dan in vorige tijden het geval kon wezen, gewaar kunnen worden als op de wijze der Apostolische eeuw. Vroeger kon men tot Christus niet goed anders komen dan door de kerk of wat zich daarbij kan laten denken; nu kan en moet de omgekeerde richting worden ingeslagen. Tot de kerk, met hare scholen, hare onderafdeelingen, hare verschillende conventies kome men door den Persoon van Christus, Die het licht der wereld is.

En eene tweede vraag ligt voor de hand bij het aanhooren dier stelling. Deze „terugkeer" tot Christus vooronderstelt eene verwijdering van Hem. Wil dat nu zeggen, dat de kerk en de theologie, dat het Christendom en de Christenheid in de vorige eeuwen in volslagen duisternis haren weg zocht en niets dan dwaling en onwaarheid ten antwoord had

Digitized by Google

op de vraag: wat dunkt u van den Christus? Ook deze bedenking wordt door den Schrijver uit den weg geruimd. En hij doet het op eene wijze welke den lezer van het goed recht zijner stelling overtuigt. Hij maakt een tocht met u door alle Christeneeuwen — om u te doen zien, dat de geschiedenis van Christelijk leven en denken niet dan eene geschiedenis van afval en afdwaling is? Integendeel, als iets door hem duidelijk wordt het is dan dat ook in zoo menigen donkeren tijd als de Christenheid doorleefde, de ster van Christus invloed aan den nachtelijken hemel nooit geheel kon worden verduisterd. Maar als gij vraagt, of de gemeente des Heeren, zoolang ze er was, wel ooit een *zuivere* weerspiegeling was van Zijn Geest en leven, dan toont hij u, dat de wereld onder den invloed van Zijn Geest aan den klomp meels doen denken, waarin het zuurdeesem niet dan langzaam en niet zonder zelf den invloed der aanraking met het meel te ondergaan, zijn werk verricht. Er is hier dus tweeërlei; een *organisme*, dat de bron en de zetel is van het leven, en eene *omgeving*, een milieu, waarin het leven bezielend, hervormend optreedt. Doch ook het milieu is niet zonder grooten invloed. De menschen die Christen werden of als zoodanig werden geboren zijn kinderen van hun tijd, behebt met de eigenaardigheden van het volk, waartoe zij behooren. Hun verleden, hunne denkwijze, hunne overlevevering, hunne gebruiken zijn in meerdere of mindere mate van invloed op de gestalte, welke het Christelijk leven aanneemt, ja onder deze omstandigheden ligt het voor de hand mogelijk te achten dat het in meer dan één opzicht eene gestalte aanneemt, welke van het ideaal, 't welk C. verpersoonlijkt, misschien zeer verre is verwijderd.

De Heer F. is geen geestverwant van mannen als H. Spencer, doch men ziet dat hij niet aarzelt de door dezen zoo op den voorgrond geplaatste theorie der „evolutie" over te nemen en toe te passen op een godgeleerd onderwerp en haar op het veld zijner onderzoekingen als zijne „methode" te bezigen. Zooals men van hem verwachten kon zijn ettelijke bladzijden van zijn werk aan de poging gewijd om haar

Digitized by Google

goed recht aan te toonen en uiteen te zetten op welke „wet" zij rust. Zij is een denkbeeld, zegt hij, dat in de lucht zit. Darwin ontdekte haar niet. Zij is zoo oud als de wijsbegeerte en de methode, waarvan ze zich min of meer bewust zijn, van alle groote onderzoekers. De tegenwoordige onderscheidt zich van den vorigen tijd in dit opzicht dan ook alleen hierin dat zij meer algemeen, met meer bewustheid wordt aangewend. Zij is òf subjectief en dan eene methode waardoor men iets tracht te begrijpen of te verklaren door er de geschiedenis van na te gaan. Of ze is objectief en dan een proces van voortgezette en natuurlijke verandering, waarin iets zich bevindt en zich moet bevinden, zal het kunnen bestaan. De twee groote factoren, die hier wederkeerig op elkander inwerken, zijn het *organisme*, waarin het leven, en de *omgeving* welke op dat leven plastischen invloed uitoefent. Toegepast op de geschiedenis der Christenheid wil het zeggen: Het organisme is Christus, en de omgeving, waarin Hij optrad was eene dubbele, 1° de maatschappij, waaraan Hij het aanzijn gaf, en 2° de wereld, waarin deze optrad. De maatschappij nu kon niet van stonde afaan de getrouwe afdruk van zijn Wezen zijn. Maatschappij en wereld hadden dan van stonde afaan eene *geheel* nieuwe moeten wezen. De Joden, de Grieken, de Romeinen, die leden der kerk werden, hadden dan al hunne eigenaardigheden moeten prijs geven. Was dit het geval? De Auteur wordt thans onze leidsman op de paden der geschiedenis en toont ons dat dit geenszins het geval is, dat zulke eigenaardigheden veeleer van beslissenden invloed zijn op den gang van zaken. Er *is* zich in de wereld eene scheppende, bezielende kracht gaan vertoonen, doch ook dit staat vast, in welk eene gedaante zij zichtbaar wordt, hangt af van de omgeving. Hieruit volgt, dat wat een Paus beslist, een Concilie eens vast stelde, geene voor alle tijden verbindende kracht maar slechts een tijdelijk en plaatselijk karakter heeft en in hoe vroegeren tijd men zich bevindt, hoe meer die waarheid toepasselijk is. De ontwikkeling der Christelijke menschheid is het werk van vele eeuwen en vordert slechts

Digitized by Google

langzaam. Over 't geheel kan men zeggen, dat het godsdienstig bewustzijn van onzen tijd minder heidensche en meer christelijke bestanddeelen bevat dan het geval was in de kerk der 2e en 3e Eeuw.

De Heer F. zegt over dit onderwerp nog veel meer, wat verslaggever om zooveel mogelijk binnen de perken eener boekaankondiging te blijven, hoe belangrijk het ook zij, stilzwijgend, gelijk zooveel anders, voorbij gaat. Noodig is evenwel, zullen we samenstel, gedachtengang en inhoud van het boek, eer we verder gaan, met een enkelen blik kunnen overzien, dat de indeeling hier wordt opgegeven. Het werk bestaat uit twee deelen. I is historisch-kritisch, beantwoordt de vraag: „Waaraan is het toe te schrijven dat de theologie dikwijls, zelfs als zij bezig was C. te verklaren (interpret) zich van Hem verwijderde?" en dan deze: „Welke zijn de oorzaken van den hedendaagschen terugkeer tot Hem?" Dit is de inhoud van het Ie Deel. II behandelt evenzeer tweeërlei. Het eerste is: „welke verklaring (interpretation) van Christus vindt men in de bronnen van het Christendom, in het N. T.?", het andere: „Welke beteekenis heeft Hij voor de Theologie, als Hij, aldus geïnterpreteerd, ons voor oogen treedt?" Een wijd uitgestrekt veld van onderzoek is ons hiermee aangewezen. Beter dan een blik te houden op het geheel van den tocht zal het referent mogelijk wezen in den rijken voorraad van vruchten van onderzoek, welke de Heer F. ons op onzen weg doet vinden, telkens een enkelen greep te doen. Dit reeds is voldoende om het degelijke en aantrekkelijke van het werk te doen uitkomen.

De moederkiem aller christelijke ontwikkeling is J. C. Wie Hij is wordt later opzettelijk gezegd, doch het ideaal dat Hij vertegenwoordigt sta hier op den voorgrond. Onder het vele merkwaardige dat van Hem vermeld moet worden behoort, dat Hij in het midden van een volk en van een tijd, in welks cultus priester en offerande een hoofdrol vervulde, eene gemeente in het leven riep uit leden bestaande die zich zonen Gods voelden en dus de bemiddeling eener priesterschap niet behoefden. Geen ander offer dan het

Digitized by Google

dankoffer des harten. Geene symbolen, geene plechtigheden, waaraan de toenadering tot God gebonden was. Of indien er sprake van een priesterschap was, het was dan slechts in collectieven zin als dat der geloovigen, vereenigd onder hun Hoofd, die de *eenige* Hoogepriester is, verzoend door het offer dat Hij eens bracht. En hier geen God, die verzoend hoefde te worden naar de wijze van voorstelling, beiden van Jood en Heiden, maar die zelf de verzoening te weeg had gebracht voor zijne eer zoowel als voor de behoefte en zonden der menschen. Dat God Vader was, Zijn eigen Vader, ziedaar de getuigenis van Jezus diepste bewustzijn, welke telkens was gehoord, doch dat Vaderschap gunde Hij aan alle menschen, gekomen als Hij was om zich eene gemeente te stichten, welker leden zich als zonen Gods kenden en elkander als broeders. Dit ideäal verscheen met C. in de wereld. Hoe ging het deze bezielende kracht in de verschillende omgevingen, waarmee zij in aanraking kwam? In hoever hadden de vormen, welke zij aannam en de elementen welke zij belichaamde, hun ontstaan te danken aan de immanente wetten van haar eigen wezen of den invloed van het milieu, waarin ze haar werk verrichtte?

De omgeving waarin het Christendom optrad was het Jodendom. Van Joodsche afkomst was de Heer zelf. Hij en de Apostelen bezigden de scholen, de synagogen tot prediking van het Evangelie. En de bewoordingen zelve waarin deze nieuwstijding werd verkondigd — de termini technici als *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, of *τῶν οὐρανῶν*, *νόμος*, *πίστις*, *λόγος* enz. waren ontleend aan het Judaïsme van het vaderland of der diaspora. Na eene generatie evenwel veranderde dit alles. De tempel was van den aardbodem verdwenen. Paulus had door zijn invloed den stroom der kerk in de bedding der heidenen geleid, en het Christendom stond daar nu als iemand, die zijne moedertaal was vergeten en de taal had aan te leeren van het nieuwe vaderland. De heiden werd christen, doch kon den godsdienst niet opvatten in den geest zijner eerste predikers, al begeerde hij ook nog zoo in overeenstemming te zijn met de apostelen. Hij bezag de nieuwe

Digitized by Google

ideën met andere oogen dan Joden of Hellenisten gedaan hadden. Van hunne griecksche filosofie en romeinscbe staatsleer konden en wilden ze zich niet losmaken.

Ook in dit werk treft alweer de waarheid het oog, dat er wat den christelijken geest betreft eene diepe klove gaapt tusschen het naäpostolisch tijdvak en dat van het ontstaan der kerk. Het eerste volgt erop, maar blijkt niet eruit voort te komen. Er komt geen enkel man in voor, die op godsdienstig gebied een autoriteit van aanbelang is en met de mannen van een menschenleeftijd vroeger — met de apostelen kunnen worden vergeleken. Wat we in de theologie van dit tijdvak missen zijn de groote Johanneïsche en Paulinische opvattingen, de eenheid en samenhang der menschheid, de tegenstelling van zonde en genade, van wet en evangelie, van werken en geloof, van de beteekenis van den Zoon voor den Vader, en van den Vader voor de wereld, van het Woord van God en Zijn werk voor de menschen. De godsdienstige gedachte is meer wettisch dan ethisch. Niet op hart en geweten, op het verstand (de kennis) valt de nadruk. De tegenstelling met het Oude Testament gaat te loor en gewijzigd komen de ceremoniële denkbeelden weer tot gezag. Zelfs een Ireneus, die voor zijn tijd machtig was in de schriften, in die van de apostelen was het slachtoffer eener traditie welke zijn gezicht verzwakte en verdonkerde. Er is in hem een dualisme overgebleven, volgens hetwelk de duivel in het heelal eene gevestigde en erkende plaats heeft. Wat hij van de zonde zegt doet aan eene slechts uitwendige opvatting denken en even oppervlakkig is bij hem derhalve de leer der verlossing. In verband daarmee staat ook bij hem het legalisme en een opvatting van het evangelie alsof het niet dan eene verruiming der beteekenis van de Wet, hare nieuwe afkondiging, geenszins hare vervulling ware. En de Schrijver noemt nog meer. Van onwikkeling is hier geene sprake, doch ook niet van achteruitgang. Het karakter is niet zoozeer *minder* dan dat van het vorige tijdvak, als wel *anders*. Het stelt de eerste poging voor oogen van het kind om te begrijpen wat onbegrepen

Digitized by Google

tot hem kwam en maakt duidelijk welk eene verwarring de traditie, als geene authentieke Schrift haar of althans niet genoegzaam controleert, kan aanrichten en hoe weinig het van een nog ongevormd en beginnend Christendom te wachten is, dat het eene juiste voorstelling van Christus heeft en geeft.

Volgens den S. zijn het nu voornamelijk deze ontwikkelingsfactoren waarmede de kerk in de oude wereld had te rekenen: de invloed der oude volksgodsdiensten, de helleensche filosofie en de romeinsche staatsidee. Referent bepaalt er zich toe alleen over beide laatste een enkel woord te spreken. Wat de oud-helleensche wijsbegeerte — ten bewijze van den heiligenden invloed van Christus in den dienst der christelijke theologie gekomen — vermocht en *niet* vermocht, m. a. w. hoe ook hier weder organisme en milieu elkander vonden en wederkeerigen invloed op elkander uitoefenden, de vrucht der Helleensche godgeleerdheid, het symbool van Nicea en Chalcedon kan ons dit zeggen. Het is uitdrukking van het streven, van God in plaats van eene abstracte, doode eenheid iets dat leeft, een concretum te maken. Vandaar dat men zoo poogde zoowel het onderscheid in God als zijne eenheid vast te stellen. Het is eene loffelijke opvatting die zoowel van het deïsme als van het pantheïsme redt. Hiermee stond in verband, hiervan was de keerzijde, de leer aangaande den mensch in het algemeen en die aangaande Christus in het bijzonder. De mensch werd vatbaar verklaard voor de gemeenschap Gods en deze heeft die gemeenschap voltooid door zijne menschwording. Zoo we nagaan dat de grieksche filosofiie als ze over God handelde, dat ook Plato van Hem sprekende steeds het neutrum liefhad, zich boven een louter metafysisch abstractum nooit kon verheffen, dan blijkt hier de machtige invloed van den Geest des Heeren, waardoor alleen het streven der antieke gedachte naar eene wetenschappelijke conceptie der Godheid, zijn doel kon bereiken.

Doch nu het oog op den schaduwkant gericht. De fout der oude nog ongekerstende grieksche wijsbegeerte is nog niet geheel afgelegd. In het door ons besproken symbool

Digitized by Google

is de metafysica nog te machtig. Het doet geweld aan de ethische eigenschappen der Godheid. Het is gesteld in scholastieke termen die de zedelijke realiteiten te na komen. Men vergat op deze concilies dat men God door den Zoon moet kennen en gelijk de Zoon Hem kende. De metafysische triniteit had de neiging zich in de plaats der ethische Godheid te stellen. De Vader was veel meer de Iste Persoon, dan God in betrekking tot den mensch; de Zoon veel meer de IIe Persoon dan de menschheid in hare verhouding tot God. Men zag niet in dat het Vaderschap in de Godheid hare zedelijke godsdienstige beteekenis verliest zonder het Vaderschap Gods; dat het Zoonschap zonder majesteit is, als het in het Zoonschap des menschen zijne consequentie en zijn correlaat niet vindt. De Niceensche theologie gebruikte liever de termen der school dan die welke Christus bewustzijn van Zijn Zoonschap had gebezigd. Het ware den kerk toen en later ten zegen geweest, zoo ze het eerste niet *minder* had gedaan maar veel *meer* het laatste.

Van het Oosten, de oorden der bespiegelende wijsbegeerte en de leer van God, spoeden we ons naar het Westen en vinden daar andere geesten. Zijn de grieksche Patres alle door de filosofie gevormd, was b. v. Athanasius Platonist, Basilius en Gregorius leerling van de school te Athene; in het Westen speelde de filosofie een veel meer ondergeschikten rol. Waar zij was en invloed uitoefende daar was dit vooral in dienst van het recht, van de romeinsche Staatsidee, welke in de vergoding des keizers, juist ten tijde, dat het Christendom zich al meer en meer begon te vertoonen, haar toppunt besteeg. De eminente mannen der Westersche kerk waren juristen. Tertullianus werd christen en legde zijn staatsambt neer, maar bleef jurist. Cyprianus is een patriciër voor wien de kerk geene ecclesia maar civitas is. En zoo zouden we kunnen doorgaan. Indien ergens dan is hier gebleken, welk eene assimilerende kracht er uit ging van het milieu der kerk. De mannen die tot haar overkwamen als burgers van het Romeinsche rijk, vol van eene Staatsleer, die op wettige orde en gezag allen nadruk deed

Digitized by Google

leggen, werden dat ideaal niet moe omdat zij christenen werden; integendeel, de kerk moest dat ideaal overnemen, zoodat ze al meer en meer een Instituut werd, dat het beeld vertoonde van de civitas, van het Imperium romanum. Dat in het Oosten van de kerk als van de πόλις θεοῦ ζῶντός, van de ἐκκλησία; in het Westen slechts als van de civitas werd gesproken was geen toeval. De πόλις was de stad der *vrije* burgers en de ἐκκλησία hunne vergadering, buiten welke zij niet kon. Maar de civitas kon niet buiten Caesar en de kerk weldra niet buiten den Paus. Het leven, dat er in de Roomsche kerk is, is aan 't Christendom te danken; hare organisatie dankt zij evenwel aan Rome. Had Rome als model haar niet voor oogen gestaan, was het niet, als haar tot zijn plaatsvervangster aanstellende, te gronde gegaan en van de aarde verdwenen, de Roomsche kerk ware nooit ontstaan. Had Christus kerk in het Oosten in vrije helleensche steden kunnen tieren hare geschiedenis zou eene anderen loop hebben gehad. Hoe meer hare organisatie zich bestendigde, hoe grooter invloed dit nu op alles, ook op de ontwikkeling van het dogma had, in het Westen dat der Anthropologie, gelijk in eene kerk, voor welke de Wet, de kerkeorde het één het al is, het geval *moet* wezen. Vooral komt dit uit in de anthropologie van Tertullianus. Zijne leer stelt hij in de termen der leer van Paulus, doch als hij den mensch de *schuld* van Adam laat *erven*, het individu laat verloren gaan in het geslacht, en spreekt van de massa perditionis, dan moge dit niet vreemd zijn aan het denken van een rechtsgeleerde dier dagen, maar zeer zeker is die beschouwing aan Paulus vreemd. Intusschen, waar was de kerk van priesters, dus zonder priester gebleven, welke Christus eens in het leven riep? Tegenover die massa perditionis, (doch slechts in *wettelijken* zin was men verloren) stond de maatschappij der geredden, en redster was de priesterschap der Roomsche kerk. De wet was in hare handen gelegd. Om behouden te heeten had men zich slechts aan haar te onderwerpen. De attributen welke alleen aan Christus, het hoofd der kerk, toekomen eigent de Roomsche

Digitized by Google

kerk zich toe. Indien er iets is, dat van zijne heerlijkheid getuigt, dit is het dan, dat Hij in vormen zoo weinig aan Zijn Geest verwant nog kon blijven leven en werken.

Merkwaardig intusschen was de uitkomst der tot dusver gekomen ontwikkeling. De kerk overleefde het Rijk en nam hare plaats in. Uit Palestina wat haren oorsprong betreft en wat hare theologie aangaat uit Griekenland afkomstig, was ze voor alle dingen Roomsch wat hare inrichting aangaat en hare macht.

Doch de verandering gaat voort. Andere menschen komen ten tooneele, andere vormen worden zichtbaar. Hoe kon het anders waar de nieuwe volken der groote volksverhuizing de oude overwinnen, met dat gevolg dat ze zich gewonnen geven aan hun geloof? Het eerste verschijnsel dat zich nu voordoet aan het oog van den waarnemer is, dat terwijl *in* Rome het gezag zich al meer en meer concentreert, *buiten* Rome, in het Noorden van Europa de gedachte zich verspreidde. Zoo was het in den ouden keizertijd geweest. Letteren, filosofie had zich liefst teruggetrokken naar de provincies. En onder de Pausen was het niet anders. Het denken, de scholastiek moet men niet te Rome, maar in Oxford, in Parijs, in Keulen zoeken. Slechts op een afstand kan de wijsgeer eerbied voor absoluut gezag hebben en een machthebbende tolerant zijn voor de vrijheid der gedachte.

In dezen nieuwen tijd herhaalt zich dus, wat in den vorigen het geval was geweest. Theologisch denken en kerkelijke autoriteit wonen niet op dezelfde plaats. Doch met dit verschil dat thans niet de tegenstelling van Oosten en Westen, maar die van Noorden en Zuiden in dit opzicht in het oog valt. De denkers dezer eeuwen zijn Duitschers, Britten, Schotten, Franschen. Anselmus van Italië geboortig, was van noordelijk bloed. Groote diensten werden van weerszijde door den een aan den ander bewezen. Het Zuiden gaf aan het Noorden eene vaste kerkelijke inrichting, een kerkelijk rituëel, doch het Noorden aan het Zuiden een beredeneerd zoo al niet redelijk geloof. Het behoeft niet te worden

Digitized by Google

gezegd, dat het edelste deel verreweg was aan de zijde van het Noorden.

Wat waren nu de problemen, waarvoor het zich geplaatst vond en waarmee het zich bezig hield? Oostersche theologie had geen invloed. Men sympathiseerde er niet mee. Daarenboven waren de Grieken ketters die het filioque verwierpen. De man van beteekenis (aan het begin van het tijdvak doemt zijne grootsche figuur nog even op) die op de ontwikkeling der middeneeuwen — en van later — een grooten invloed verkreeg heet Augustinus. Wat de problemen des tijds waren maakt hij duidelijk in een systeem vol tegenstellingen, indien maar niet van tegenstrijdigheden. In zijne jeugd, vóór zijne bekeering, bevond zich zijn innerlijk leven voor de antithese van het Neo-platonisme en het Manicheïsme, doch ook later is hij als denker nooit een man uit één stuk geweest. In de tegenstellingen van Paulus theologie — die van *geest* en *vleesch* — vond hij zijne overtuiging weder. Zijn werk over de twee Civitates — de Civitas Dei, welke niets anders dan de kerk is, en de Civitas humana, waarmede hij den Staat op het oog heeft, ingericht naar het oude ideaal van het republikeinsche Rome, spreekt met nadruk deze overtuiging uit. Zijne meening over kerkgezag wapende hem tegen de Donatisten, zijne leer van God deed hem den handschoen opnemen tegen de Pelagianen. In principe en vorm van overtuiging is hij nooit vast geweest. Tusschen zijne theologie en anthropologie heeft niemand ooit een duidelijk verband gevonden. Zijne werken waren gelegenheidsgeschriften en hij kon op één punt staren of dit alleen de beteekenis had van het geheel. Wat men zijn *stelsel* noemt was dit eigenlijk niet, maar zijn stellingen voor het oogenblik gehandhaafd met een polemisch doel. Zijne *kerk*leer stelde den mensch voorwaarde, maar zoo iets van geenerlei voorwaarde iets wilde weten dan was het zijne leer van God. Waar voorstellingen worden gevonden gelijk bij hem, dat van doop en eucharistie afhankelijk is of men tot de kerk — de ark des behouds — al of niet behoort en deze door menschen bediend worden of ook kunnen worden geweigerd,

Digitized by Google

door menschen aangenomen moeten worden maar ook kunnen worden verworpen, daar is heel het behoud aan voorwaarden gebonden. Doch waar — gelijk voor hem, God de alvermogende en alomtegenwoordige *Wil* is; de mensch, tenzij veranderd door God, onbekwaam tot eenig goed, daar is van voorwaarde in 't geheel geen sprake. Augustinus heeft nooit getracht deze tegenstelling te verzoenen, of uit elke der theses, waaruit zij bestaat de consequentie te trekken. Uit de eerste zou de noodzakelijkheid afgeleid zijn Gods wil in aanraking te (en harmonie) te brengen met de vrijheid des menschen. Zijne consequente theologie zou alle kerkelijk verbindend rituëel hebben verdrongen. De geschiedenis van het godsdienstig denken toont, dat het één het ander uitsluit.

De eeuwen, die op hem volgden, waren eeuwen van groote werkzaamheid op het gebied des verstands en dat der kerkelijke heerschappij. Door gelukkige ficties, door het „maken van geschiedenis" werd haar gezag al luisterijker in de oogen der menigte. Kritiek was er niet. De oude scholen waren dood. De oude letteren waren verloren. Wat er leefde behoorde tot de kerk, was ingericht in haren geest, voelde haar oog op zich rusten. De theologie put hare wijsheid slechts uit de traditie, in den dienst der kerk, of vindt daarin aanleiding voor de poging tot verdere ontwikkeling. Uit de Christologie van Augustinus komt de vraag op, of Jezus als mensch Zoon van God alleen bij *adoptie* was, of dat dit voortvloeide uit de eenheid des Persoons, die de Zoon van God is. Uit zijnen strijd tegen de Pelagianen ontstond de vraag of er eene Praedestinatio duplex was, een onderzoek naar den vrijen of naar den gebonden wil des menschen. Aan zijne meer geestelijke beschouwing der sacramenten was de vraag te danken, tegenover het veldwinnend streven het misoffer te maken tot het middenpunt der aanbidding, of de elementen van brood en wijn en water onveranderd blijven of niet.

Zoo gaf de traditie, zoo gaf vooral het gezag waarmee Augustinus bekleed was haren inhoud aan de theologie, doch in spijt van alle antipathie kon Rome van Griekenland niet

Digitized by Google

loskomen. Wat den *vorm* betreft zwaaide een Griek, Aristoteles, den scepter. In dien zin is hij de vader der scholastiek te heeten. Bedenkt men dat deze zich de verheerlijking van het Pausdom ten doel stelde, met de pauselijke oppermacht leefde en met haar stierf, men kan dan beweren dat hij in de kerk van Rome eigenlijk eene plaats had moeten krijgen onder de heiligen van den calender.

Drie groote kwesties zijn volgens den S. door de scholastieken behandeld. De eerste welke eene beweging te voorschijn riep, die zich groepeert om twee kampioenen Anselmus en Abailard, besprak het verband tusschen geloof en rede. Wat van deze twee heeft de prioriteit? Anselmus, zegt de heer F., heeft gelijk als men de zaak uit het oogpunt der tijdsorde beziet; het geloof is aanwezig, men vindt het, als men in het leven treedt; in dien zin gaat het credo vooraf aan het intelligo. Maar uit het logisch oogpunt was Abailard in zijn recht. Dat gevonden geloof moet persoonlijk, geestelijk eigendom worden en dit kan het geval niet zijn, eer het door den geest verstaan werd en toegeeigend. Van het oogenblik af dat dit geschiedt is de prioriteit aan de rede.

De tweede kwestie der scholastiek, is het beroemde: cur Deus homo? van Anselmus. Geheel in den geest der Westersche kerk was de beantwoording dier vraag niet Christologisch, geene poging om te zeggen, wie Hij was, maar soteriologisch, bescheid gevend op de vraag: wat hij *deed?*; was de *eerste* poging, welke dien naam verdient, om tusschen Christus dood en de verlossing en schuldvergeving het verband te ontdekken en formuleren. Men weet dat dit verband altijd vast had gestaan voor het geloof der kerk. Doch niet korter dan duizend jaren bestond zij eer het eerste verstandige woord op dit gebied door Anselmus werd gesproken. Ireneus, Augustinus hadden in hunne beschouwing over dit onderwerp den duivel den hoofdrol doen vervullen. Glinsterend hierbij steekt de satisfactietheorie af van Anselmus. Wat de S. van deze zelve zegt behoeft hier niet gemeld te worden, al munt ook hier zijn exposé uit door heldere uiteenzetting. Doch dit dient vermeld, dat de S. zijne be-

Digitized by Google

zwaren heeft tegen deze theorie, hoe verdienstelijk zij zijn moge. Het is eene soort rechtsgeleerde bespiegeling: eene poging de verhouding tusschen God en mensch in de termen te verklaren der romeinsche wet, door het Germaansche recht gewijzigd en toegepast op het boetestelsel der kerk. Van die zijde gezien is zij noodlottig geweest voor het Koninkrijk Gods, het Rijk der genade. De voldoening gaf den beleediger wettige kwitantie; doch de schuld welke op die wijze betaald was, was nog geen vergeven schuld in den ethischen zin des woords en hem, die aldus voldeed was voortaan geen behoud of loon meer te weigeren. De verlossing is voor deze theorie vrucht van eene vooraf beraamde overeenkomst, eene soort van koopmans-handelwijze; in het belang van den beleediger eene wettelijke fictie. Bij zulk eene onderhandeling en overeenkomst als zij in den boezem der Godheid vooronderstelt loopt de ethische eenheid dier Godheid groot gevaar. Met dat al is zij eene eerste, invloedrijke poging de kwestie op te lossen, is ze de methode van bespiegelingen over dit onderwerp gebleven tot op den dag van heden.

De derde kwestie waarvoor de scholastieken gesteld werden was eene filosofische. De vraag ontstond naar de verhouding tusschen de *algemeene* termen en de *inviduën*. Aan den strijd hierover ontstaan hadden de scholen der Nominalisten en der Realisten hun aanschijn te danken. In dit verschil waren alle fundamentele kwesties eigen aan alle denken gelegen. Het realisme was wat wij idealisme noemen. Wat Duns Scotus en anderen de *realia* noemde zijn *onze* ideën. Nominalisme was ons empirisme met de inductieve methode: waarmee men, al generaliserende slechts tot abstracties, tot nomina komt. Duns Scotus, wiens stelling luidde: universalia *ante* rem, was een Platonist, een zuiver speculatief wijsgeer, man van het a priori. Thomas Aquinas met de stelling: universalia *in* re was eerder van Aristoteles de volgeling, en een supranaturalist. En W. van Occam, de Nominalist, wiens stelling luidde: universalia *post* rem, zou zich in onze dagen niet vreemd of ver hebben gevoeld van de empirische stelsels. Het overge-

Digitized by Google

leverde te kritiseren kon het Nominalisme niet laten. Het lag in zijn principe en de kritiek viel juist niet opbouwend uit en dan soms het meest als zij zich verborg achter den eerbied voor de autoriteit der kerk. Een kritisch systeem kan de transscendentale ideën slechts op gezag aannemen. Een man als Occam leerde beter de moeite dan het vermogen om te gelooven kennen en de omstandigheid, dat het laatste woord van het Nominalisme het beroep op de autoriteit der kerk is geweest duidt aan, dat het middeneeuwsch katholicisme verouderd was en nabij de verdwijning.

In het volgende tijdvak werpt de kritiek de boeiën der kerk ver van zich af en draagt zij niet weinig bij tot den val van het middeneeuwsche Pausdom. Zij verscheen met L. Valla, die zijne slagen tegen de fictie der schenking van keizer Constantijn, tegen de overlevering omtrent het Apostolisch Symbool, tegen de vertaling der Vulgaat richtte en straks in anderen, in een Erasmus vooral nog krachtiger navolgers zou vinden. De kerk was tot een diep verval gekomen en kon slechts weinig ontzag meer inboezemen. Haar oud imperium had zij verloren; wat zij overhield was eene slimme politiek. Hare geschiedenis gedurende dezen tijd is eene histoire scandaleuse. Celibaat was alles behalve castiteit. Vorsten der kerk gingen hierin voor en het ergste was, dat Pausen als Innocentius VIII en Alexander VI gekozen werden door mannen, die hen maar al te goed kenden.

De kritiek was uit de Renaissance, uit de herleving van geheel den tijd door de ontdekking der oude letteren geboren. Zin voor stijl, voor zuiver, elegant Latijn was er een der eerste, schoon der minste vruchten van. Eene betere was de studie der oude filosofie, welke meer veredelend dan die der scholastieke theologie van de middeneeuwen werd gevonden. De helden en wijzen der oudheid werden in den kring der heiligen getrokken, gedoopt als het ware in de in zwang zijnde kerkelijke ideën en gebruiken. Socrates werd de type van Christus, Plato de Attische Mozes en Marsilio Ficino onderhield de vlam eener lamp voor de buste van dien wijsgeer. Het zieke lichaam der kerk leed onder die

Digitized by Google

aanraking met de nieuwe gedachte, doch zij kwam er niet toe haar in zich op te nemen en zoo haar herstel te bevorderen. De verheven geest van Plato vroeg om iets anders dan om ledige dogmatische formules en Savonarola stond op en klaagde haar aan om hare zonde. De tijd was rijp voor een grooten omkeer, doch het Pausdom en Italië, door de Pausen verlaagd, „la corruttela ed il vituperio" geworden „del mondo", is er niet rijp voor en is niet bij machte de nieuwe gedachte te belichamen.

Het bleek op nieuw, dat er een groot verschil was tusschen het Zuiden en Noorden. Natuurlijk dat als vrucht van het Humanisme met de wereld der oude classieken ook die van Jezus en de Apostelen aan het licht was getreden; dat althans de oude christelijke literatuur eene meer geopende bron werd. Maar terwijl Italië van het Humanisme geleerden en schilders ontving, ontving Duitschland er geleerden van en hervormers. Reuchlin bestudeerde de classieken om des te beter theoloog te wezen. De Engelschman Colet zag geen heil in de studie der oudheid dan om er des te beter Paulus door te leeren verstaan. In Italië daarentegen was het Humanisme doel in plaats van middel. Men vond er in het N. T. niets van een goeden stijl. Door er te veel in te lezen mocht men de elegantie van zijn latijn eens bederven. In het land over de Alpen ontbrak het aan den ernst, die de mannen van den Germaanschen stam onderscheidde, en pantheïstische stelsels als van Bruno en Vanini bewezen mede hoe weinig men er zich aangetrokken gevoelde tot een uit ernst geboren onderzoek naar het oorspronkelijk Christendom.

De man, die meer dan eenig ander dat onderzoek een heel eind op weg heeft geholpen is de humanist Erasmus. Niemand was door de natuur minder tot hervormer bestemd. Zijn voorstellingsvermogen was banger voor de incidenten eener omwenteling dan zijn geweten voor het kwaad dat hij om zich heen gadesloeg. Doch in weerwil hiervan is er geen man geweest, die meer voor de Hervorming gedaan heeft. Zijn heldenfeit is de uitgave van het N. T., tegenover de Vulgaat in de oorspronkelijke taal, met pogingen van text-

Digitized by Google

critiek, met eene nieuwe vertaling. Uit zijnen mond, uit zijne pen vloeiden woorden, die de geheele priesterhierarchie, de monnikenorden, het zedenbederf van zijnen tijd een slag in het aangezicht geven. „De wetten van Bisschop of Concilie of van eenige orde kunnen niet vervangen de wetten der natuur of van God. Zoo een priester zijn haar laat groeien of een leekekleed draagt wordt hij gestraft, maar als hij een losbandig leven leidt heet hij toch een pilaar der kerk. De menschen zouden liever sterven dan vleesch eten in den vasten, maar leven wellustig." Niemand had minder van een puritein, niemand doet ons meer de behoefte aan dieper ernst gevoelen. Deze groote humanist was een fijn opmerker van het kwaad dat om hem heen heerschte en op elegante, snijdende, satyrieke, humoristische wijze wist hij, wat hij zag, te kritiseren — doch het is iets anders te kritiseren en een — hervormer te zijn.

De hervormer kwam en was een ander man. Luther neemt geene plaats in onder de mannen van het Humanisme, schoon het bijdroeg tot zijne vorming. „Is de weg, dien de kerk wijst, de weg naar Christus?" Dat was de vraag van Luther — en de vraag van zijn tijd. Hij was sterk zinnelijk, hartstochtelijk, van eene rijke verbeelding, teeder van hart, spoedig tot lachen en weenen gereed, vatbaar voor liefde en haat, onverschillig voor het abstracte, met een open zin voor het concrete. Goed bestond er niet voor hem zonder God en geen kwaad zonder den duivel. Verandering zocht hij nooit onder den invloed van logisch saamgevoegde gedachten, hoewel hij in kritieke omstandigheden uitmuntte door gezond verstand. Indien iemand dan was hij conservatief. Gevoel van noodzakelijkheid alleen deed hem veranderen, en de verandering was dan min of meer eene katastrophe. Hij wederstond haar, totdat weerstand onmogelijk was en veranderde dan met een gerucht, dat Europa in rep en roer bracht. Zoo was het met zijne theses, met de verbranding der bul, met zijne verschijning te Worms, met zijn huwelijk. Wat hij naliet was dan ook geen beredeneerd, goed in elkaar gezet stelsel. Aan de éene zijde geeft zijne hoofdgedachte,

Digitized by Google

de rechtvaardiging door het geloof — zijn kriterium, vrijheid in de behandeling der H. S., maar aan den anderen kant is hij tegenover het Avondmaal geenszins vrij van slaafsche letterknechterij. Luther was een protestant, doch hij was het onder protest.

Juist hij was de man om van eene letterkundige beweging het Humanisme eene religieuse, eene hervormende te maken. Hij was een man, in wien het gevoel van zonde zoo sterk was als eens in Paulus, in Augustinus en later in Bunyan. Hij was een man, die zich nooit iets laags, iets slechts te verwijten heeft gehad, maar die de onmogelijkheid gevoelde Gode waardig te zijn; voor wien de Verzoening, zal ze werkelijkheid zijn, *van* God moet komen en *tot* God moet brengen; voor wien ze het werk is van Zijne oneindige genade. Voor hem is de godsdienst niet dan de methode of de weg der verzoening. De gedachte die hem geheel inneemt en al wat hij doet bepaalt is de rechtvaardiging door het geloof.

Deze waarheid was niet door de kerk, maar door het N. T., door Paulus tot hem gekomen. Om die waarheid gemeen goed te maken moest men terug naar het apostolisch Christendom. Hij vroeg niet: hoe ontstond de kerk, zooals we haar nu kennen? Die vraag vooronderstelt een veel hooger wetenschappelijk standpunt dan het zijne. Zijn streven was alleen de omverwerping der R. Kerk. Rome's leer en het N. T. kon niet te gelijk waar zijn en was het dan geene absolute plicht den Geest van Christus en der apostelen te realiseren?

Doch een algeheele terugkeer tot den oorspronkelijken toestand der Christenheid is geenszins de vrucht geweest van zijn streven. De feiten van een geheel verleden kunnen niet vernietigd worden of voorafgegane eeuwen worden gelicht uit het leven der menschheid. Het oude kan men navolgen, doch navolging is nooit het oude. Het Lutherdom gaf blijken van groote onstandvastigheid. Het spaarde veel dat had moeten worden verwijderd. Het legde op de hoofdidee te veel den nadruk. Het hechtte zich aan definities, formules, die verdeeldheid, bitterder dan welke ooit te voren onvrede

Digitized by Google

bracht en eene nieuwe scholastiek ten gevolge had. Het leerde dat de mensch alleen voor God verantwoordelijk was, doch liet toe dat de Staat zich het meesterschap aanmatigde over de kerk.

Een contrast met Luther, den terugkeer tot het Apostolisch Christendom in een geheel anderen vorm eischende, is de hervormer van Genève. Reeds de impuls, die hem tot handelen dreef, verschilt. Bij Luther werkte het gevoel van zonde; liefde voor waarheid, als ideaal en realiteit is het movens van Calvijn. Hij wil zich èn een stelsel èn een Staat vormen dat het evenbeeld is der waarheid Gods. Hij is een der best gehate mannen der geschiedenis. En iemand zoo fel gehaat door menschen, die behalve in dien haat, in alles met elkander verschilden, zal wel een man geweest zijn van geheel ongewone en verheven kracht, wel waardig onpartijdig bestudeerd te worden door ieder, die de XVIe en latere eeuwen wil leeren kennen.

De hoofdgedachte van Calvijn is het absolute en algenoegzame van den Wil van God, die zich de redding voorneemt en haar voltooit. Zij is het Stoïcisme, doch gedoopt in het Christelijk geloof en door dien doop vernieuwd en opgeheven. Bij Calvijn is de Wil persoonlijk, al is hij oneindig, genadig al is hij absoluut, in werking zóó onweerstaanbaar en doeltreffend, dat hij zeker is van alle middelen en doeleinden. Kennis van God en ons zelven is één en hetzelfde. Hem gehoorzamen is het „volgen der natuur" in ideälen zin. Augustinus, in de leer van God en mensch ook Calvijns leermeester, wikkelt zich — we zagen het — in eene tegenstrijdigheid, als hij een begrip der kerk huldigt, waarmee hij in botsing komt met zijne „onvoorwaardelijke" theologie. Bij Calvijn daarentegen is er harmonie tusschen zijne kerkelijke-politieke beschouwing en zijn Godsbegrip. Zij is eruit afgeleid, vrucht zijner speculatie. Zijne kerk is eene poging eene maatschappij te organiseren welke, zal ze eenigszins zijn wat ze moet wezen, de uitdrukking is van den souvereinen Wil van God.

De Schrijver spreekt natuurlijk van Calvijns gebreken, doch hoe? Hij had, zoo zegt hij, zijne fouten, maar geene

Digitized by Google

van aardschgezindheid en zwakheid. Hij was een man, wien men van een al te verheven strengheid, een al te ontoegefelijk rigorisme niet kan vrijpleiten, doch bij wien dit alles vrucht van het geloof was, dat God genadig is opdat de mensch rechtvaardig zij. Zijne gebreken mogen onkunde aan den dag gelegd hebben van de zwakheid des menschen en zijne kracht: het moet nog altijd bewezen worden, dat ze iets onedels aan den dag legden, hetzij wat den geest betreft, waarin hij zijn stelsel vervaardigde, hetzij wat het stelsel aangaat dat zijn geest tot stand bracht.

Dit alles geeft referent slechts als proeve. Het zou als eene vertaling worden van het werk, mededeelingen te doen van wat de heer F. verder zegt van het contrast dat er tusschen hem en Luther bestond, als hij het feit ter sprake brengt, dat Calvijn even als de Roomsche kerk bovenal *Orde* begeerde, maar deze in tegenspraak met haar, alleen door het volk te verwerkelijken achtte. De regeering op den wil van een enkele gebaseerd was voor Calvijn niet dan eene onmogelijkheid en de Staten en volken, die juist onder den invloed van zijnen geest voorbeelden werden, beide van orde en vrijheid, drukken op die overtuiging den stempel.

De hervorming was naar het oordeel des S. eene krachtige poging tot Christus terug te keeren. Wat die poging ten deele verijdelde, was de voortduring van het oude bewustzijn, de voortwerking van den ouden geest. De theologie bleef die van het Westen in den zin der christelijke oudheid. Zij bleef, hier meer, daar minder onder den invloed van Augustinus, in dezen zin evenwel dat men niet langer als hij de theologie eener gratia irresistibilis en het onvoorwaardelijk karakter eener legale kerk — hoezeer ook antithesen — coördineert. In de R. kerk geeft men de theologie van Augustinus, het geloof prijs aan Gods absolute genade; in de kerken der Hervorming daarentegen is men het denkbeeld te boven gekomen van de kerk als de Instelling die behoudt. In het opgeven dier coördinatie ligt nu het eigenaardige en merkwaardige van de eeuw der Hervorming. En indien iets, dan kan dit ons de waarheid doen zien, dat in

Digitized by Google

Luthers eeuw niets zich geheel aan de verandering daarin aangebracht kon onttrekken en dat dit wel allerminst het geval was met de Roomsche kerk, tegen welke de beweging dier eeuw gericht was.

Wien het lust, kan den S. in zijn boek die stelling met feiten zien staven. Referent is het voldoende ook op deze bijzonderheid in het werk te wijzen en even slechts *dit* aan te stippen, dat de heer F. van oordeel is, dat nu, sinds het Concilie van Trente, de R. kerk aan leerformulering, aan een *geschreven* constitutie gebonden werd, ze daarmee zich de handen bond. Had ze buiten die verplichting kunnen blijven, haar vermogen van adaptatie ware oneindig groot geweest.

Het groote probleem der Luthersche kerk werd de vraag naar de communicatio idiomatum. Het ontstond, gelijk ieder weet, uit de meening, dat in het element van brood en wijn bij de Avondmaalsviering 's Heeren lichaam en bloed aanwezig is. Men vroeg: „hoe is deze tegenwoordigheid en die verspreiding mogelijk? De Verlosser is in den hemel, en waar Hij is daar is ook Zijn lichaam." Het antwoord was menigvoudig, niet behandelende de kwestie van de betrekking der naturen tot den Persoon, maar van de verhouding waarin ze staan tot elkander. De kwestie gaf aanleiding tot veel twist en strijd, doch is de ruime bijdrage welke aan de systematische theologie de Luthersche kerk levert. De leer der incarnatie werd zoozeer het probleem der kerk van Luther, dat zij zelfs de oude Oostersche kerk hierin overtrof. Eerst won men met de poging tot oplossing dat men 's menschen vatbaarheid inzag voor de inwoning Gods. Nu in dezen onzen tijd is dit de vrucht van 't geen de Luthersche theologen ons schonken dat we de vatbaarheid van God zich te verliezen en weer te vinden in den mensch begrijpelijk achten. De kenotische theoriën zijn vol mysteries, doch doen zien dat de incarnatie het symbool zoowel der hoogste mystiek als der hoogste waarheid is. Filosofen, die vraagstukken als deze voor hunne aandacht plaatsten, zijn zonen van het land en de kerk van Luther, en theologen, die de theologie ver-

Digitized by Google

levendigden door de leer der incarnatie en poogden haar in verband met de hedendaagsche wetenschap te brengen, deden niets dan eene onbewuste schoon welverdiende hulde te brengen aan den hervormer en zijne zonen.

Het is daarna naar de Calvinistische stelsels, dat de S. onzen blik heenricht. Uitvoerig staat hij stil eerst bij het supralapsarisme, ons latende zien bij de uiteenzetting en beoordeeling van deze meest consequente uitwerking van Calvijns gedachte, hoe deze toch eigenlijk, natuurlijk onbewust, een systeem als dat van Spinoza heeft geanticipeerd. Of het heelal een modus genoemd wordt van den oneindigen Wil of van de oneindige Substantie, is in den grond hetzelfde. Aan het verwijt van pantheïsme ontkomt men ook bij dit verschil van termen niet.

Het infra-lapsarisme, dat de decreta Dei infra lapsum stelt, ontkwam aan enkele moeielijkheden, doch ten koste der consequentie. De zonde mocht wat begrijpelijker worden, haar ontstaan wat meer gerechtvaardigd, het lot des zondaars wordt er harder, duisterder door. Immers in de zonde van een enkele, al was hij dan ook de vertegenwoordiger der menschheid, nam God aanleiding en vond Hij de gelegenheid tot het over haar uitgesproken vonnis. En [hoe meer de zonde, wat haren oorsprong betreft, ophield noodzakelijk te zijn, hoe meer aan de zijde Gods onrecht deel aan die zonde scheen te hebben, die eene oneindige beleediging Gods is. Men ziet, de wijziging van de harde voorstellingen der supralapsariërs zette voor de kritiek de deur meer in plaats van minder open. Met de idee der menschheid reägeerde tegen de kerkleer het Arminianisme, met de idee van God het Socinianisme.

Het pleidooi van het eerste tegen de kerkleer was een beroep op Gods rechtvaardigheid en de zedelijke, morele natuur des menschen. Het laatste kwam vooral tegen de voorstelling op van het in de eeuwigheid vóór de schepping door de drie personen der triniteit afgesproken plan tot verzoening des zondaars. Drie willen, zeiden zij, verschillende morele gemoedsstemmingen vertegenwoordigende in den boe-

Digitized by Google

zem der Godheid, zijn nog meer voor hare ethische dan voor hare metafysische eenheid noodlottig. En ze zeiden nog meer. Als de strenge analyse eener bloot formele en scholastieke theologie was deze kritiek niet zonder waarde, doch het ontbrak haar te veel aan inzicht in de ernstige zijde der kwestie en te weinig aan den lust tot polemiek om hetzij op speculatief, hetzij op historisch terrein bij te dragen tot de interpretatie van het Christendom. Hare werkzaamheid was het spel van het prozaisch verstand op het gebied der religieuse, speculatieve fantaisie. Op het terrein eensdeels der theologie, andersdeels der soteriologie kwam de wijziging uit, welke het dogma, dank zij den aanval der kritiek, onderging.

Wat de theologie betreft, kwam te Saumur deze meening tot stand: „God wil alle menschen zalig maken. Christus stierf voor de geheele wereld. Opdat dit *effect* hebbe, heeft God enkele tot behoudenis uitverkoren. Hun behoud is noodzakelijk, maar dat van alle andere — *mogelijk.*" Dit z. g. hypothetische universalisme was met de calvinistische theorie niet minder dan onvereenigbaar. Voor deze is de behoudenis volstrekt onmogelijk, zoodra aangenomen moet worden dat de satisfactie iets minder is dan absoluut.

De tweede wijziging in het heerschende gevoelen kwam van de zijde der Arminianen en was afkomstig van Hugo de Groot. Hij bewoog zich op het terrein der soteriologie. Laat ons, zoo sprak hij, onderscheid maken tusschen *absoluut* en *politiek* recht. We leven niet onder een systeem van rigoureus, onbepaald recht, of van private welwillendheid, maar van het jus publicum. God is niet een individu als onzer een, maar een Regent, Die over een zeer gemengd heelal het bewind heeft. Hij is geroepen orde te houden en eerbied in te boezemen voor de wet. Doch dit gaat niet zonder boete en sanctie. Evenwel vorm en graad der handhaving kan variëren. De regent kan omstandigheden in aanmerking nemen, kan vergiffenis schenken uit consideratie. Zulk eene is de verzoening. Om haar kan God den zondaar de straf kwijtschelden en hem redden van de wet.

Digitized by Google

Op dit standpunt is er dus geene absolute satisfactie, slechts een basis voor de relaxatie der wet. En dit is dan het resultaat: van geen mensch is de redding noodzakelijk, maar voor allen is zij *mogelijk* door het geloof!

De nieuwere evangelische soteriologie is eene fusie van het Amyraldisme met deze jurisprudentie van de Groot. Ook voor haar is God Souverein, geen absoluut koning evenwel als de God was der bovenvaldrijvers, maar de vorst van een constitutioneelen staat, waar het recht publiek is en de welwillendheid algemeen. Het gebrek is dat men over de wet nog veel te veel spreekt in de termen eens rechtsgeleerde en vergeet dat die wet doordrongen, vervormd, verheerlijkt moet worden door de inwoning Gods. Doch niettegenstaande dit gebrekkige komen alle soteriologische theoriën hierin overeen, dat vervreemd van God te zijn het grootst mogelijke kwaad moet heeten. In spijt van deze te kort koming is de theologie voor zoovelen een middel der heiliging geweest, dat ze zonder eenige bedenking een bode Gods kan heeten aan de menschen.

Hier aangekomen werpt de S. een blik op den langen afgelegden weg. Eene breede schets van wat er ook in zijn eigen vaderland omtrent de ontwikkelingsgeschiedenis, welke hij behandelt, is te zeggen is dan door hem geleverd. Het resultaat van dit overzicht is, dat er ook in vorige tijden eenige terugkeer tot Christus plaats vond in de kerk; door de antignostieke Patres, later door Augustinus en vooral door de reformatoren; doch dat het terugkeeren tot den *historischen* Christus een voorrecht is van onzen tijd. Luther zag den Christus door de oogen van Paulus, wij veel meer in Zijn eigen licht, als van aangezicht tot aangezicht. Hoe kwam het, dat het bewustzijn dezes tijds vol werd van Christus? De IIe afdeeling van het Ie Deel geeft hierop het antwoord.

De S. legt hier de verklaring af, dat het zijn doel geenszins is van het proces dat den historischen Christus het uitgangspunt maakte der systematische theologie de geschiedenis te schrijven. Eene korte schets, welke de be-

Digitized by Google

trekking aanwijst waarin dit proces tot de moderne geestesrichtingen staat mag evenwel niet ontbreken. De kritische beweging werd uit die tendences geboren. Deze, daar ze niets hebben uit te staan met het hard en eng rationalisme, met de negatieve kritiek der vorige periode, kondigden eene nieuwe aera aan en vertegenwoordigen den meer ruimen en opbouwenden geest, welke de 19e eeuw van de 18e onderscheidt.

De literatuur komt hier het eerst in aanmerking. *Lessing*, man van letteren, (en ook theoloog) behoorde nog tot de 18e, maar was de profeet der daarop volgende eeuw. Tegen deïsten, rationalisten, apologeten trad hij op met het beweren, dat geene woorden of gebeurtenissen, in den Bijbel te vinden, te maken hadden met het wezen van den godsdient, dat hij voor zich zocht in den inhoud van het geweten en de waarheden der rede. Of Christus opstanding al dan niet een feit was, had niet te maken met de vraag of God een Zoon had, in wezen aan Hem gelijk. De relige bestond *vóór* en *buiten* den Bijbel. De menschheid is als een colossale man, wiens opvoeding nog niet voltooid is, doch wiens tijdelijke zwakheid zijne ontwikkeling in den weg staat. Openbaring is niet dan de mededeeling door God van nieuwe en hoogere waarheden, welke ten doel heeft deze zwakheid onschadelijk te maken en den vooruitgang te bevorderen. Op dit standpunt heeft geene openbaring absolute waarde. In „Nathan de Wijze" zijn de drie ringen, de een zoo goed als de andere, gave van een en denzelfden vader. De mensch kan het er eens buiten stellen. De geest vervangt eens de letter, en *beoordeelt* die. Met eene denkwijze als deze kon een man als Lessing de ontwikkeling der kritiek welke zich met het geschreven woord, met de letter bezig houdt, niet anders dan bevorderen.

Niet zoo rechtstreeks maar toch in geenszins geringe mate was *Schiller* van invloed op de godsdienstige meening. Hij was te moreel van aard om niet een theïst te zijn van de Kantiaansche type. De macht van het Christendom ligt in de verandering der categorische imperatief in eene vrije

Digitized by Google

neiging. Het tooneel moest onderwijzer der ethiek worden, wat het te zien geeft de zedewet „in actie" wezen. Maar hij maakte een scherp onderscheid tusschen het ideäle en actuële Christendom. Ideäal was Christus godsdienst de vertegenwoordiging der morele schoonheid, de incarnatie der heiligheid, maar in de praktijk was hij iets ontaards, hinderlijks, gemeens, omdat als vertegenwoordiging van het hoogste zijne kracht was gebroken. En ook ideäal was hij niet in alles een aanwinst. De vergoding van den geest ontgoodde de natuur. „Einen zu bereichern unter Allen, musste diese Götterwelt vergehn."

Veel dieper ging, veel wijder om zich heen strekte zich de invloed uit van *Goethe*. Spinoza was voor hem geen atheus, maar theissimus, maar christianismus. Christus eene openbaring, niet de eenige van God. Hij is in de morele wereld de hoogste, niet de alleen adaequate. Hij gelooft meer in de aristocratie der cultuur dan in de monarchie van Christus en acht het onrecht en roof allen fraaien vogels de veeren uit te trekken om er een enkelen paradijsvogel mee te versieren. Zijn miraculeus karakter wordt door hem geloochend, eene stem uit den hemel kon hem niet overtuigen, dat een doode opstond; zoo iets was laster voor hem van God en diens openbaring in de natuur. Christus was slechts éene der openbaringsvormen, doch de God, dien Hij openbaarde, het wezen zijner eigene schoone ziel. Hij was sui juris; de hoogste in zijne eigene orde. In de evangeliën vond hij de uitstraling der majesteit, voortgekomen uit den persoon van Christus, voor wien ook hij zich neerboog als voor het hoogste principe der moraliteit. Hij streefde ernaar het gebied der waarheid van het bovennatuurlijke in Christus en de feiten der evangeliën, over te brengen op beider moreel en geestelijk karakter en hierop als op indrukwekkend schoone, toch zuiver natuurlijke scheppingen van den geest, die in het heelal is. Het kruis was voor hem geen goddelijk offer tot verlossing, maar een schoon symbool der zelfverloochening en van het leven dat men daardoor gewint.

Doch den krachtigsten invloed heeft in dezen tijd de

Digitized by Google

theoloog onder de klassieken en de klassieke onder de theologen *Herder* uitgeoefend. Voor hem staat de menschheid zoo hoog dat er geen beter naam voor een mensch dan die van mensch is. De cultuur der menschheid is het goddelijk element in ons geslacht, waartoe elk eminent man op zijn gebied heeft bijgedragen. Godsdienst is de ontvouwing van het denkbeeld der humaniteit; is als een heilige driehoek, welks hoeken dichtkunst, filosofie zijn — en religie. Godsdienst is de verwerkelijking van dit denkbeeld, Christus zijne hoogste belichaming. Zijn godsdienst was de zuiverste humaniteit, bereikt op de zuiverste wijze. In zijn leven werd zij aan den dag gelegd, in zijn sterven bevestigd. De weinige woorden, die Hij sprak, waren er de uiting van. Hij gaf er zijn leven voor. In zijn hart was geschreven: „God is mijn Vader, Vader van alle menschen, en alle menschen zijn broeders."

Even als Lessing legde Herder vollen nadruk op de te maken onderscheiding tusschen den godsdienst van C., en dien welken men op en rondom Hem gebouwd heeft. Kennis, noch van het eene, noch van het andere was mogelijk zonder terug te gaan tot de bronnen, tot de oorspronkelijke documenten. Hij was voor alles Bijbelsch theoloog. De Bijbel was voor hem het meest goddelijke, omdat het het meest menschelijke boek is. Om het goed te lezen moet men er door bezield wezen. Toch is voor hem, evenmin als voor Lessing, openbaring hetzelfde als een boek, maar eene werking Gods *in* en *op* en *door* menschen. Zij was er van den beginne, maar niet als eene voltooide kennis, slechts als iets virtuëels, als een besef van het onzichtbare in het zichtbare, van het éene in het menigvoudige, van de oorzaak in de verschijnselen. Om dit besef te voorschijn te roepen zendt God zijne uitverkoren geesten, die de eeuwen verlichten, de natiën opheffen zelfs tegen hunnen wil. Het proces dat door deze revelatie tot stand kwam is geene manteia, maar illuminatie — is de inspiratie, waardoor de menschelijke rede zóó wakker geroepen en verlicht wordt, dat zij God kan zien als van aangezicht tot aangezicht en

Digitized by Google

den menschen kan zeggen wat het zag en hoorde. Zij verheft in den mensch al zijne zielvermogens en komt zóó tot hem. Doch wat aldus te zijner opvoeding kwam tot den mensch, de mensch moet er telkens op nieuw toe komen, om erdoor opgevoed en bezield te worden. De Bijbel is als een verloren boek. We moeten hem weer gaan lezen als een boek vol van poëzie niet alleen, maar als het boek der menschheid. Het komt uit het Oosten, en heeft dus onze verbeelding noodig, maar bovenal ons hart. Hoofdzaak der gewijde verhalen is de zedelijke werking, niet het miraculeuze. Toch had ook bij hem het mirakel in C. geschiedenis eene plaats. Wat er voorviel bij den doop, de transfiguratie, de opstanding waren feiten, welke getuigenis gaven aan den Gezalfde Gods. Bij deze opvatting der geschiedenis had Herder zijne zelfstandige opinie over de evangeliën. Het hoogst stelde hij dat van Johannes. Het was het evangelie „op hoogeren toon", de echo der anderen. Speculatief en systematisch is het het duurzaamste, het nieuwste, het leerzaamste.

Herders werk was fragmentarisch, vol van geniäle intuïtie, zonder de systematiserende rede. Maar indien iemand den blik heeft verruimd, den godsdienst geplaatst heeft *boven* en *naast* en *in alle* kerken, van den Bijbel een geopend en als levend boek maakte, het dogma dwong tot zijn bron terug te keeren en daar een beteren vorm aan te nemen, aantoonde dat Jezus te naderen op den weg der historie beteekende van Hem eene meer reële en universele figuur te maken, en verder dat wie Hem kennen en beschrijven wilde niet dan door de evangeliën — deze opgevat als eene geschiedenis en als eene literatuur — kon naderen, dan is dit voorzeker Herder geweest.

Evenwel grooteren invloed op de theologie dan de literatuur of de historie had de *filosofie*. Niet zoozeer in Engeland, waar de woordvoerders op dit gebied meer *tegen* dan *vóór* den godsdienst zijn (we behoeven namen als Hobbes, Hume, Locke, de Mill's, Spencer maar te noemen, om aanstonds te begrijpen welke filosofie de S. bedoelt), als wel in Duitschland, waar het de ambitie der filosofen was om theologen

Digitized by Google

en der theologen om filosofen te zijn, is dit het geval. De fasen der filosofische stelsels hebben zich in de theologie gereproduceerd. Vandaar dat het verband tusschen de speculatieve en religieuse kritiek niet over 't hoofd moet worden gezien.

Met de vroegere periode van *Kant* tot en met Fichte hebben we te nauwernood te maken. Wat de eerste voor den godsdienst deed is niet meer dan een poging om het christelijk dogma over te brengen in de termen van een moreel rationalisme en is in de verte niet bij hetgeen hij op het gebied der filosofie deed te vergelijken. Zijn kritiek der zuivere rede had de strekking de theologie te vernietigen, maar zijne praktische rede herstelde God en werd grondslag van een ethisch theïsme. De categorische imperatief werd eene nieuwe macht voor het geweten. De godsdienst werd opgevat als het voertuig der moraliteit, het kennen der plichten als goddelijke geboden. Christus geschiedenis is belangrijk in zoo verre als ze eene menschheid aan het licht brengt, die het ideäal eener Gode welgevallige menschheid verwerkelijkte. Niet hij zelf, maar dit ideäal is Gods eeniggeboren Zoon. Incarnatie is niet dan de verpersoonlijking van dit zedelijk ideäal. Christus toonde ons, waartoe we door God zijn geschapen en zijne kerk is eene ethische maatschappij, het koninkrijk Gods, in het leven geroepen met het doel den mensch voor de heerschappij der zuivere rede, voor moraliteit onder God op te voeden.

Jacobi hechtte geene waarde aan het historisch Christendom. Christus als Godmensch was niet de schepper maar de schepping des geloofs. Alles wat tot deugd en goddelijk leven doet ontwaken kan voorgesteld worden onder den naam en het beeld van Christus, maar alleen de inwendige, ideäle Christus kan hiertoe worden gebezigd. Zulk eene idee in de historie te willen brengen is eene vernedering van rede en zedelijkheid door afgoderij.

Fichte op zijn eenzijdig standpunt van het subjectief pantheïsme zag in de morele wereldorde den eenigen God, dien we noodig hebben. Godsdienst was geloof in die wereld-

Digitized by Google

orde, geloof het weldoen en niet omzien. In ieder die zich aan haar onbepaald overgeeft wordt God mensch. Later werd zijne zienswijze meer objectief, een theïstisch ideälisme. Relige werd unie van God en ziel, en Jezus het groote mirakel op het veld der menschheid, daar Hij de eerste was, die deze eenheid verwerkelijkte. In historischen zin was Hij onmisbaar, want de vereeniging met God wordt slechts door Hem verkregen. In ieder, die haar verkrijgt, wordt de Logos vleesch. Na Fichte toonen de filosofische stelsels al meer en meer belangstelling voor het Christendom. De godsdienst als de hoogste openbaring des geestes wordt het einddoel der wijsbegeerte. *Schelling* door zijne stelling dat natuur en geest *beide* modi zijn van de absolute identiteit bepaaldelijk de historie, het gebied waarop de geest zich openbaart en realiseert, de openbaring en verwerkelijking Gods is, kwam het dualisme van Kants zuivere en praktische rede te boven. De godsdienst hield op beperkt te zijn tot de morele relaties tusschen God en mensch.

In de betrekking, waarin natuur en geest tot elkander staan, staan tot elkander Helleensche en Christelijke godsdienst. In den eersten wordt de natuur vergood, in den tweeden wordt God mensch. Deze laatste idee, al heeft ze haar historisch begin in een enkelen persoon, vertegenwoordigt eene eeuwige, algemeene waarheid. De eeuwige Zoon van God, geboren uit het wezen des Vaders van alle dingen, is het eindige, gelijk het bestaat in Gods eeuwige intuïtie, verschijnende als een lijdende God, onderworpen aan alle fataliteit der tijden; en deze God, op het oogenblik Zijner verschijning in C. eindigt de wereld der eindigheid, opent die der oneindigheid of van de heerschappij des geestes. Deze waarheid is universeel, bevestigd door de aanwezigheid der idee, in godsdiensten vóór en zonder Christus en als zoodanig eeuwig, onafhankelijk van alle kritische vragen naar echtheid van boeken of realiteit van gebeurtenissen. Het Christendom, als zijnde speculatief en transscendenteel moet nooit worden verward met eene reeks empirische feiten.

In een latere periode legde hij vollen nadruk op de nood-

Digitized by Google

zakelijkheid dat de persoonlijke vrijheid van persoonlijk kwaad werd verlost. God toont zijn hart, openbaart zich. De mensch, in wien die verlossing tot stand komt, ziet het en geeft aan den universelen vrijwillig zijn particulieren wil. Een middelaar in menschengedaante is hiertoe noodig. God wordt mensch, opdat de mensch tot God komt. Hij wordt mensch in den architypischen goddelijken mensch, die door zijne natuur de hoogste straal, de apex der goddelijke openbaring is. Door dezen mensch wordt de natuur tot geest verheerlijkt en God een persoonlijk en intelligent wezen. Wie is deze mensch? Alleen Christus, maar opgevat niet als individuële maar als ideäle mensch; de waarheid, welke de collectieve menschheid geldt, kan tot een historisch individu niet beperkt worden, hoewel zonder dat individu de waarheid noch in 't leven treden noch bekend kon worden. Wie het ideäle principe vat verwerkelijkt Christus eenheid van natuur en geest, deelhebbende als het ware aan de incarnatie. Zijne geschiedenis houdt dus op enkelvoudig en empirisch te zijn; wordt universeel, de geschiedenis van een goddelijken Geest, die zich zóó in de menschheid belichaamt, dat het een groot lichaam wordt, welks hoofd is Christus. De historie is het voortgaande proces van Gods menschwording in Hem.

Dit was niet Schellings laatste woord. Hoe mystieker hij werd, hoe meer Bijbelsch hij werd. Wel ging hij voort religieuse leeringen als filosofische principes te behandelen, doch zoo voor iemand dan was voor hem relige de schoonste en beste bloem van 's menschen geest.

Doch de man zonder wien de nieuwe beweging op theologisch gebied onverstaanbaar zou wezen, door de consequentie van wiens stelsel het stelsel te niet liep en omsloeg in eene filosofische (ontkennende) kritiek van het Christendom, is — *Hegel*. We hebben niet te maken met zijn stelsel, maar alleen met zijne constructie van den persoon en de geschiedenis van Christus.

Hegel wilde filosoof der historie zijn, in dien zin dat hij, wat hij vond, wilde rechtvaardigen door er voldoenden grond voor te vinden. Een kritische geest was hem niet eigen.

Digitized by Google

Het Christendom dat hij met het oog zijner wijsbegeerte bekeek (niet omgekeerd) was dat der traditie en der kerk.

Eene hoofdstelling van Hegel is dat godsdienst en wijsbegeerte alleen wat den vorm betreft verschillen. Voor de laatste was God de zuivere gedachte, het begrip; voor de eerste de idee, het figuurlijk begrip, de gedachte die nog altijd gekleed was in een zinnelijken vorm. Het *begrip* nu is het hoogste, de samenvatting van het object in zijne totaliteit, in een bestaan in en voor zichzelven. De *idee* daarentegen of de voorstelling is de gedachte in schilderij, het algemeene in het bijzondere, het onvergankelijke in het voorbijgaande, het onbeperkte en eeuwige aan de voorwaarden onderworpen van ruimte en tijd. Zij is van het begrip slechts de weerkaatsing. Bij Homerus is er tweeërlei taal van goden en menschen. Zoo is er bij Hegel eene taal van het begrip, der absolute wijsbegeerte en eene andere der idee, van de godsdienstige voorstelling, die evenwel overgebracht moet worden in de taal des begrips.

Wijsbegeerte en godsdienst komen wat de materie betreft overeen. Het Absolute der filosofie is de God der religie. Er is hier slechts verschil in naam. En dit absolute is geene indifferentie, geene identiteit van subject en object als bij Schelling, maar een proces van ontwikkeling, waaruit alle verschil voortkomt. Het Absolute als Gedachte moet denkende zich van zich zelven onderscheiden, zich object maken van zichzelven, zich beperken — doch alleen om tot zichzelven terug te keeren, zichzelven te kennen aldus onderscheiden en geobjectiveerd als identisch met zichzelven. Op de theologie toegepast luidt deze hoogste waarheid aldus: het Absolute als zuivere Gedachte en Zijn is de *Vader*. Schepping behoort tot Zijn wezen, dat een ander stellen, zich objectiveren moet. Dit proces is eeuwig. Zonder eeuwige generatie was God geen God. Wat nu gegenereerd is is de *Zoon*, God geobjectiveerd en van zichzelven onderscheiden, de wereld der eindigheid, van den Oneindige onderscheiden en toch met Hem identisch. Er is dus streven naar verzoening en als deze tot stand komt is het verschil

Digitized by Google

overwonnen, wat zeggen wil, dat de Geest zichzelven één weet met den Eeuwige, en deze Geest is de *H. Geest*. In de Godheid ligt voor Hegel de geheele geschiedenis der menschheid. Deze is slechts het proces, waarin Zij zichzelve onderscheidt van zichzelve en zichzelve verzoent met zichzelve.

Voor deze hooge bespiegeling was de incarnatie slechts als iets universeels, als iets dat op de geheele menschheid betrekking had op te vatten. Evenwel het Christendom denkt hier alleen aan een particulier, een bepaald historisch persoon. Hegel is op dit punt uitvoerig. Hij construëert de leer der menschwording Gods door te wijzen op de eenheid der goddelijke en menschelijke natuur, welke niet tegenover elkander staan, verwant zijn en verbonden als het universele en bijzondere. Om dit nu met den historischen Christus in verband te brengen riep hij de idee der verzoening te hulp. De mensch moet uit den staat der scheiding opgeheven worden en tot bewustzijn gebracht van zijne eenheid met God. Dit moet geschieden door een zinnelijk feit. Derhalve moest in de empirische wereld, in het zinnelijk heden God als gelijke en metgezel van den mensch treden en zoo toonen, dat de goddelijke en menschelijke natuur niet verschillen in zichzelve, doch vatbaar zijn om in één persoon vereenigd te wezen. Maar Hegel verklaart beter hoe het geloof in de menschwording Gods ontstaat dan dat hij aantoont, dat er een gegeven persoon was die zich bewust was de menschgeworden God te zijn.

De zwarigheid — de vraag in welk verband de incarnatie stond tot Jezus — werd door Hegel niet overwonnen, maar vermeden. Dit werd niet dadelijk opgemerkt door de theologen. Integendeel, er ging een gejuich op over de verzoening der godgeleerdheid met de filosofie, hare oude vijandin. De leer van Athanasius hoorde men als de eerste speculatieve ontwikkeling der christelijke waarheid roemen. Dogmatische stelsels namen de terminologie over der school van Hegel, of hadden wat het pars materialis betreft eene trinitarische indeeling. God werd het wezen des menschen en deze de actualiteit van God. De formule, welke geloof en weten

Digitized by Google

verzoende, was gevonden. Men vermoedde weinig dat in het stelsel zelve van den gevierden meester eene nog niet opzettelijk gestelde, onopgeloste kwestie school, welke den strijd heviger dan ooit zou vernieuwen.

Vooraf echter wees een man op de gebreken dier school die even groot was in de theologie als Hegel het was in de filosofie. Dit wil niet zeggen, dat *Schleiermacher* zonder beteekenis was op het gebied der wijsbegeerte. Hij was een leerling van Jacobi, Fichte, Schelling — en Plato. Zijne hand was overal eene meesterhand. Hij wist Plato Duitsch te laten spreken en de Duitsche lezers van dien wijsgeer te laten denken in het Grieksch.

Doch zijne groote verdienste is op het terrein der religie te vinden. Hij wees haar haar eigen grondgebied aan, redde haar van den haat harer vijanden en den onverstandigen ijver harer vrienden. Hij maakte haar een menschelijk, een noodzakelijk fenomeen, voortgekomen uit intuïtie, uit het gevoel van absolute afhankelijkheid, uit het bewustzijn dat al wat eindig is leeft *in* en *door* den Oneindige. Met Gods natuur had dit bewustzijn niet te maken. Bespiegeling was òf filosofie òf theologie — maar geene religie. Maar de religie dringt ons ons als deel van het groote geheel te kennen, daar het universum elk oogenblik zich *aan*, zich *in* ons openbaart.

De specifieke godsdiensten danken hun ontstaan aan scheppende persoonlijkheden of indrukwekkende feiten. Van het Christendom is Christus de schepper — en ook de onderhouder. In Hem was het bewustzijn der relatie met God volkomen. Hij was *vol* van God en hoe meer de menschenmaatschappij vol is van Hem hoe meer mensch en godsdienst de volmaaktheid bereikt.

In onderscheiding van Hegel, die intellectualistisch op de kerkleer den nadruk lag, stelde Schleiermacher echter den persoon van Christus op den voorgrond. Het christelijk bewustzijn zweefde in de lucht, was een gevolg zonder oorzaak als men het van Hem losmaakte. Het bevatte in zich als de twee primaire elementen: *zonde* en *genade*. Het bewustzijn

Digitized by Google

van het laatste, van de vernieuwing des levens is geschapen door Christus. Door de gemeenschap met God, welke Hij vestigde, leefde het geloof in zijne Godheid. Men moet Hem geene hoogere waardigheid toekennen dan waarop Zijne werkzaamheid recht geeft, maar ook geene lagere. In het collectieve leven Zijner maatschappij komt de verlossing tot stand door de zondelooze volmaaktheid van Jezus, daar Hij die volmaaktheid mededeelde, zijn bewustzijn zich aan andere mededeelde, op andere overging en overerfde. Hiermee is geenszins bedoeld, dat ooit de kerk als een geheel of eenig lid dier kerk voor zichzelf zijne zondeloosheid gerealiseerd heeft, doch het niet verdwijnen maar voortduren van het bewustzijn van de historische Architype, met de immer vernieuwde aansporing tot het goede en de vernieuwing van wat Hij schiep, legt getuigenis af voor Zijn leven en macht. Deze persoon is aldus eene altijd werkende zedelijke oorzaak geworden. En vanwaar Zijne zondeloosheid? Uit de zondige menschheid kon zij niet voortkomen en had zij geene natuurlijke oorzaak, wat anders dan het bovennatuurlijke kon haar in het leven roepen? Maar plaatste Hem dit niet buiten alle identiteit met de menschheid? Neen, het maakte Hem den normalen mensch, daar zonde in strijd is met 's menschen wezen. De beteekenis van Jezus persoon was dus hierin gelegen, dat zijne menschelijke natuur slechts een organisme was voor de werking en verwerkelijking der inwoning Gods. Hij was werkelijk mensch, maar zoo doordrongen en in het bezit van God, dat Hij om zoo te spreken, sui juris een schepper van een geslacht of gemeente werd, welke Hij evenzeer vol van Hem had te maken als Hij zelf van God was, met het doel Gods koningrijk te doen komen op aarde.

Tot dien persoon komt men door de kerk, doch niet door die der overlevering, maar der ondervinding en rede, van den eerbied en het onderzoek. De volle nadruk viel niet op de onbevlekte ontvangenis, de opstanding, de hemelvaart maar op zijne zondeloosheid. En terwijl Zijne geschiedenis Hem aan den tijd verbond en de verklaring was van

Digitized by Google

zijne gemeente, van Zijnen godsdienst, bracht Zijn architypisch karakter Hem met de eeuwigheid in verband en kon dit alleen antwoord op de vraag naar zijne natuur, reden en doel geven. Hegel sprak altijd over den Godmensch, S. altijd over den Verlosser. In het religieus systeem van S. en het praktische van Kant nam Jezus dezelfde plaats in. Wat Hij in het eerste was voor het geweten, was Hij in het tweede voor het bewustzijn, maar terwijl Hij in het eerste al de strengheid had der onbuigzame zedewet had Hij in het laatste al de schoonheid en de genade van den Verlosser en Zaligmaker der menschen.

Dit alles evenwel, hoe belangrijk, was niets dan bespiegeling en die van Schleiermacher was daarbij bij uitnemendheid subjectief. De historische en literaire kritiek had meestal, toch is dit niet van allen waar, de hand in den schoot gehouden. En de speculatie hield zich voor even onafhankelijk van historie als van kritiek. Slechts Hase gaf zijn „leven van Jezus" uit, evenals Paulus van Heidelberg, wiens z. g. „natuurlijke" verklaring verwonderlijker was dan het wonder dat hij loochende. De eigenlijke kritiek kwam eerst met *Strauss* en toen zij verscheen was het er eene van revolutionair karakter. Van Kant kwam hij tot Hegel. Hem trad helder voor den geest, dat de filosofie, die het absolute oplost in een proces, geen universeel en voortdurend en uitsluitend zijn aan een enkel persoon kan geven. Wat het Christendom aan dien persoon toekent moet overgebracht worden op het menschengeslacht. Deze gedachte gaf het aanzijn aan Strauss beroemd en berucht „leven van Jezus."

Het boek was niet het product van historische kritiek, maar de zuivere schepping van filosofische verbeelding. We hebben hier met een man te doen, die de geschiedenis hoopte het voertuig te maken van een aprioristisch stelsel. Geene poging bij hem, zich in te leven in het land, in den tijd van Jezus, of om zich in het geslacht te verplaatsen, waarin, gelijk hij beweerde, eens het z. g. mythische proces in werking was en zich eindelijk in den vorm der verhalen van de evangeliën crystalliseerde. Basis der kritiek was niets

Digitized by Google

anders dan Hegels leer van het absolute, vernauwd en gewijzigd naar de behoefte en wensch van dezen leerling. Het eeuwig proces wordt de immanente God, die zichzelven verwerkelijkt in de onveranderlijke en noodzakelijke orde der natuur. Op dit standpunt was de Godheid onpersoonlijk, het mirakel onmogelijk en dus al het bovennatuurlijke ongeloofelijk. En de evangelische verhalen, wat waren ze anders dan waarheden uitgedrukt in den vorm der idee, in den zinnelijken vorm, welke hij zich haastte — voor den ingewijde, niet voor den leek — in de taal van het begrip, van het zuivere denken over te brengen? Op den voorgrond moest hierbij evenwel de vraag treden: welke de waarheid was, die als kern overbleef nu de bolster aldus was weggeworpen. Hij gaf ten antwoord: de incarnatie welke de kerk alleen aan Christus toekende, gemeengoed gemaakt der geheele menschheid. De vereeniging der twee naturen is niet Jezus, maar de menschheid. Gestorven, opgestaan, ten hemel gevaren is alleen de menschheid. Zij alleen is „gerechtvaardigd door het geloof" d. w. z. de individuën werden het godmenschelijk leven der soort deelachtig. „Onze tijd wil geleid worden tot de idee in het feit, tot het geslacht in het individu."

Christus historische persoonlijkheid moest dus worden prijs gegeven. Welk middel greep hij aan die poging te doen gelukken? De lucht zat toen vol van mythologische theoriën. We noemen slechts Heyne, Hermann, Creuzer. „A mythis omnis priscorum hominum cum historia tum filosofia procedit" scheen de leus van dien tijd. Die methode nu heeft Strauss gegeneraliseerd en toegepast op de evangeliën. De feiten erin gevonden waren niet dan de symbolen, de inkleedingen der oorspronkelijke christelijke ideën. Onbewust waren zij, dus te goeder trouw, tot stand gekomen als product eener normale werking des geestes, als geschiedenis alle werkelijkheid missende, maar voor het denken, ideëel, zuivere waarheid. Deze theorie had slechts eene kleine hoeveelheid historische realiteit noodig. Dat Jezus opgegroeid was in Nazareth, gedoopt door Johannes, 12 discipelen had

Digitized by Google

geroepen, onderwijs gevende door het land trok, in opstand tegen de farizeën kwam, een messiaansch koningrijk stichtte en gekruisigd werd — het was hem voldoende. Zijn dood stelde zijne discipelen te leur, doch verstrooide hen niet. De Messias hunner droomen en wenschen nam langzamerhand meer afgerond, duidelijker de gestalte huns meesters aan. Het Oude Testament en de traditie werden op die wijze de bron van menig buitengewoon ding dat Jezus zei of deed. Onder den invloed dier mythische theorie werd de Profetie de evolutie, welke „in den strijd voor het bestaan" Jezus den Christus maakte.

Het was een storm welke de verschijning van dit boek veroorzaakte, doch het was een storm die de lucht zuiverde. Tholuck wees op de hoog noodige kritiek van de bronnen dier verhalen. Schweitzer trad voor de werkelijkheid op van den historischen Christus door de beteekenis aan te wijzen van scheppende persoonlijkheden op elk gebied van gedachte en daad. En Ullmann herinnerde niet alleen dat de evangeliën mythen kunnen bevatten zonder daarom mythen te zijn, maar ook dat er buiten de evangeliën getuigen van Christus zijn, in den Apostel Paulus, in den oorspronkelijken toestand der kerk. Over 't geheel kan men zeggen, dat de poging eener natuurlijke verklaring van Christus door middel eener kritiek die aan de bespiegeling haar aanzijn had te danken mislukte, doch dat zij dit ten uitkomst en vrucht had, dat aan de rechter- en linkerzijde, dat allerwege de werkelijke geschiedenis van Christus het doel der godgeleerde werkzaamheid werd. De mannen des geloofs zagen in, dat reconstructie der systematische theologie, nu ze op den weg der bespiegeling gedéstruëerd was, slechts langs dien van historisch onderzoek en litéraire kritiek kon komen. En de mannen van het weten, in de overweging, dat Strauss het probleem niet opgelost, er integendeel eene menigte had veroorzaakt en de grootste gebeurtenis in de geschiedenis minder begrijpelijk gemaakt dan zij ooit te voren geweest was, zochten door nieuwe methoden en uit nieuwe oogpunten het werk van onderzoek en ontdekking te ondernemen.

Digitized by Google

Middelerwijl ging de theologie voort eene merkwaardige werkzaamheid te ontwikkelen op christologisch gebied. Omdat Strauss zijn werk schreef hielden de mannen die aan Hegel en Schleiermacher hunnen impuls te danken hadden niet op met denken. S. kan hier slechts eene onvolledige schets leveren. Men kan onderscheiden eene *filosofische*, eene *kenotische*, eene *historische* christologie. Doch wat haar ook onderscheidt, in de erkentenis komen zij overeen, dat in de positieve theologie de incarnatie niet kan worden geconstruëerd zonder dat men acht geeft op de historische beteekenis van den persoon van Christus.

F. C. Baur en de *Tubinger* school sloegen een geheel nieuwe richting in. Strauss had gepoogd de gewijde geschiedenis op te lossen in een zinnelijken vorm der absolute gedachte. Baur daarentegen trachtte te ontdekken wat hier historische werkelijkheid was en hoe het Christendom eruit voortkwam De eerste had de historie der evangeliën gekritiseerd zonder kritiek te oefenen op de evangeliën zelven en in de historie het eenige vaste punt verwaarloosd, waaruit deze kon worden geconstruëerd. Hiertegenover stond de methode van Baur, die er op uit was de oudste literatuur op te sporen om daardoor wat de gelijktijdige geschiedenis is te ontdekken. De kennis aldus verkregen bezigde hij om de voorafgaande geschiedenis te bepalen en de waarde van hare strikt genomen minder authentieke litéraire monumenten. Na eene reeks van monografiën van dogmen-historischen aard kwam hij eindelijk tot het hoofdprobleem. In 1845 verscheen zijn „Paulus". Twee punten waren daarin van belang a. het voorop plaatsen der 4 door hem echt bevonden brieven. b. de door hen in 't licht gestelde antithese der Paulinische en Petrinische partij. Ieder kent de uiteenzetting, die destijds zulk een diepen indruk maakte. Paulus redde het christendom van den terugval in het Judaïmé. De sleutel van alle problemen van den tijd der apostelen ligt niet in hunne eenheid, maar in hun verschil. De antithesen in de Paulinische theologie zijn er de weerspiegeling van. De geschiedenis van het oorspronkelijk christendom scheen zich

Digitized by Google

hier gedwee in de zienswijze van het Hegelianisme te schikken, dat ook voor Baur eene historische methode was. De thesis was: Jezus van Nazareth is de Messias der Joden; antithese: Hij is de Zaligmaker der menschen; de synthese is de leer der katholieke kerk, welke die tegenstellingen verzoent.

Welk resultaat de S. ons laat zien dat deze methode had op de kritiek der brieven en evv. laten we onvermeld. Doch dit mag niet onopgemerkt blijven, dat tegenover Strauss hypothese der onbewuste mythe Baur juist het tegenovergestelde, die der *tendence* stelde en als hij dezen verweet kritiek der evangelie-geschiedenis zonder kritiek der evangeliën te leveren, zelf tot het ander uiterste verviel en kritiek van de evangeliën gaf zonder een kritiek van de evangeliegeschiedenis. M. a. w. die geschiedenis *moest* zich voegen naar eene theorie van botsing, welke uit den tijd der apostelen werd overgebracht op dien van Jezus. De school van Baur oefende een machtigen invloed uit en was rijk aan invloedrijke leerlingen. Doch het systeem sloot al te goed ineen en hoewel de verklaring welke het aanbood zoo volmaakt was, dat ze nu tevens ook waar had moeten wezen, voldeed ze op eene of andere wijze zelfs hen niet die haar met moeite opbouwden. De beste leerlingen kozen andere vakken. Toen de meester in 1860 stierf hield de school op in werkelijkheid te bestaan.

De Tubingsche kritiek heeft groote verdienste. Ze heeft de kritiek van het N. T. tot eene wetenschap gemaakt en kennis verbreid omtrent het oorspronkelijke christendom, deed de apostolische en na-apostolische literatuur herleven. Doch hare fout was, dat zij formeel historisch, in werkelijkheid filosofie was. Nooit gaf ze zich moeite den persoon te ontdekken, die de beschreven partijen, tendences, processen in het leven riep. Paulus was van meer gewicht dan Jezus. De tendences waren van meer gewicht dan de personen, de partijschap begrijpelijker dan de geestdrift, het ontstaan der literatuur meer dan de oorsprong van het geloof. In plaats van gedétailleerde onderzoekingen vinden we filosofische

Digitized by Google

formulen..... En indien Paulus het zuiver Christendom gaf, in welk verband staat hiertoe Christus? *Is* er verband dan moest Christus meer op den voorgrond treden, is het er *niet* dan is al wat we hebben de leer van een voortreffelijk man. Hoe kwamen uit Jezus als uit éene bron die twee stroomen voort? Inderdaad, tegenover Hem die haar in het leven riep traden de partijën geheel op den achtergrond. De Ie eeuw der kerk heeft zoo goed als geene literatuur maar ons welbekende mannen; in de IIe had ze eene groote literatuur en bijna geene bekende mannen. Hoe komt het dat een ongeletterd tijdperk zoo vol van historische persoonlijkheden is, terwijl een zeer geletterd er bijna geene kan aanwijzen? Eene theorie die zulke kwesties onopgelost laat kan moeielijk op den titel van historische waarheid aanspraak maken. En toch is er veel in hare methode en ten deele in hare resultaten, dat als eene kostbare erfenis moet worden beschouwd, welke iedere onderzoeker dient te bezitten.

Het ware resultaat der bovenbeschreven fase van ontwikkeling is de leus: ontdek den historischen Christus. Na den dood van Baur breekt de periode aan die gekenschetst kan worden als het tijdperk der kritiek van de evangeliën en hunne geschiedenis. Renan in 1863 steekt de heiligste geschiedenis in het gewaad eener fransche erotische roman, maar hij erkent dat het christendom verklaard moet worden niet door abstracties, tendences, een verschil dat verzoend wordt, maar door eene levende, scheppende persoonlijkheid. Er komt eene heele reeks, te lang om in dit verslag eene plaats te vinden, van schrijvers die hunne kracht wijden aan de beschrijving van niets minder dan den persoon van Jezus. Ge vindt er mannen in van een beroemden naam: Schleiermacher en op nieuw Strauss, Schenkel en Keim; in latere jaren Weizsäcker, Weiss en Beyschlag, om geene andere in andere landen, ook onder katholieken en rabbijnen te noemen. De analyse is nog in werking, de synthese nog niet gevonden, doch alle partijen stemmen hierin overeen, dat een onderzoek dat zóó het rijk der bespiegeling beperkte

Digitized by Google

om het veld der werkelijkheid te vergrooten eene misschien nog kleine, toch zuivere winst aanbracht.

Doch het zijn niet alleen „de leven's van Jezus" welke van den ontwaakten historischen zin getuigen. De z. g. histoire contemporaine plant het N. T. midden in zijn geboortegrond, vindt er eigenlijk verschillende gronden, die van het Judaïsme van synagoge en tempel, een verschil eerst in de 2e helft onzer eeuw bekend geworden. Ritschl, in tegenspraak met zijn Tubingsch verleden, verklaarde dat de verschilpunten der apostolische eeuw niet het uitgangspunt was der ontwikkeling. Wat eraan vooraf ging, wat erachter lag was de overtuiging: Jezus stichtte het N. V. Allen hielden daaraan vast, de synoptici nog meer dan Johannes. Het verschil ontstond eerst toen de apostolische mannen deze waarheid trachtten te begrijpen. De nieuwste Tubingsche school is meer psychologisch dan metafysisch, doch hoe meer men Paulus eigenaardige lichaamsgesteldheid op den voorgrond plaatst, hoe duidelijker de kracht uitkomt van Hem, die aehter hem moet staan zal hij tot zoo groote dingen in staat zijn. En met al deze historische onderzoekingen hangt samen eene nieuwe litéraire kritiek. Brieven als die aan de Thessalonicensen en Filippensen werden in den kring der echte geschriften toegelaten. Wat de andere betreft, over hen verspreidt het beter gekende Gnosticisme helderder licht. In de kritiek der evangeliën kwam eenvoudig eene omwenteling. Zij leidt tot een standpunt, waarop beiden de oude harmonist en de nieuwe mythicist ophouden zich te verontrusten. En wat de gewijde auteurs zelve betreft, ze worden meer beschouwd naar hunne persoonlijkheid, eigenaardigheid, naar den geest en het woord hun alleen eigen. We zijn nu beter in staat, gelijk bepaaldelijk bij Paulus het geval is, de verandering en verbreeding hunner gedachte te registreren en meten. Bijbelsche theologie is nu de theologie des Bijbels, niet het credo der godgeleerde scholen. We hebben nu zelfs, met eerbied gesproken, eene theologie, eene doctrine van Jezus. Ontleed, vergeleken, verklaard is al wat Hij, zoowel in de synoptici als in Johannes Evangelie heeft

Digitized by Google

gesproken. We kennen Hem nu, als het ware, gelijk Hij zichzelven kent en verstaan Zijne roeping gelijk deze Hem voor den geest stond, eer zij kwam in den geest van Paulus of in de ruwe handen viel van den geloofsstrijd.

Onder deze kritische bewerking is het N. T. nu voor ons een organisch geheel geworden. Wat daarin meer dan iets anders de aandacht trekt? Het is de hooge trap waarop de meester boven elken leerling staat. Paulus is het grootst, als hij het meest staat onder invloed van Jezus, het kleinst waar hij het meest is, die hij ook vroeger was; waar zijn rabbinisme, zijn antagonisme den vorm en de substantie zijne gedachte beheerscht. Zoo is het met Johannes: het locale en triviale is van hem. De idee van het Vaderschap, bij den meester het alles beheerschende beginsel neemt van de apostelen niet den geheelen geest in. Verloren ging voor hen, eenigszins, de idee van Gods koninkrijk. En de S. noemt nog meer. *Deze* verschilpunten zag de Tubingsche school voorbij, schoon ze meer dan iets anders in staat zijn op het onderscheid en verschil der scholen van de eerste kerk de aandacht te vestigen. Zoo staat Christus dan nu voor ons op eene nieuwe trap en wijze als de schepper zijner gemeente, met gedachten die grooter zijn dan dat iemand haar ooit geheel kon assimileren; als de bron van hare voortdurende ontwikkeling, waar de op nieuw aangevangen verklaring van zijnen persoon tot haar onveranderlijk en onvermijdelijk probleem wordt gemaakt.

We leven in een tijd van een dieper besef van de historische werkelijkheid en den voorrang van den persoon, die in het niet werd opgelost door de theorie der mythen of door de dialektiek een product van in botsing gekomen tendences werd. Alles, literatuur, filosofie, kritiek, theologie, religie, dit alles te zamen en onopzettelijk werkte samen om dat besef te wekken. Zelfs wat hier destructief optrad, ja dat nog het meest heeft ertoe bijgedragen, dat dit resultaat werd verkregen. Deze „terugkeer" tot Christus mag allerminst onverschillig zijn aan de theologie. Eene halve eeuw ligt er nu in tusschen ons en de *oude* godgeleerdheid. Wil dat

Digitized by Google

zeggen dat dit tijdperk van kritiek aan de theologie voor goed een eind heeft gemaakt, of moet er eene poging worden aangewend haar onder meer bezielde en gepaste bewoordingen te brengen? Is christelijke theologie eene theologia Christi, Hem betreffende en van Hem afkomstig, dan moet het heden beter mogelijk dan te voren wezen zulk eene theologie op te bouwen. Eene poging daartoe, hoe zwak ook, is meer overeenkomstig plicht en geweten dan de gemakzucht, welke ertoe komen kon de oude theologie en de nieuwe kritiek eenvoudig naast elkander te laten staan zonder verband en zonder verzoening.

Tot dusver de auteur. Referent stelt zich voor in eene volgende aflevering verslag te geven van het IIe exegetisch-dogmatisch deel, welks inhoud en indeeling reeds werd opgegeven. Het staat niet beneden hetgeen we reeds ontvingen. Niet onmogelijk staat het er zelfs boven. Eerst waar we het geheel overzien zal het ons mogelijk zijn, hoewel dit geenszins vooraan staat in onze bedoeling en voor de ingenomenheid waarmee we dit werk lazen geheel op den achtergrond treedt over één en ander wat de S. ons schonk onze meening uit te spreken.

Brielle, Februari 1894. A. Verkouw.

Digitized by Google

Boekbeoordeelingen.

Sociale Moraal in preek en schets van Paul Walther. Vertaald door S. Ulfers. Utrecht, Kemink en Zoon 1894.

Velen zijn er, die al haast kippenvel beginnen te krijgen, als zij iets vernemen van de vraag, of het ook misschien aanbeveling zou verdienen, de sociale kwestie eens op den kansel ter sprake te brengen. Ze beschouwen dat als een soort van ontwijding, als een offer aan den modegeest onzer dagen. Maar als het Evangelie waarlijk Evangelie is, dan moet het toch ook wel een practisch Evangelie zijn in den vollen zin des woords. En als het een practisch Evangelie is, dan dient het toch ook wel zoo gepredikt te worden, dat de menschen er iets aan hebben voor de practijk des levens, waarin immers ontegenzeggelijk allerlei vraagstukken van maatschappelijken aard tegenwoordig zulk eene bijzonder groote rol spelen. Naar mijn bescheiden meening, is de dienaar des Woords in deze dagen wel ter dege verplicht zeer bepaald op die in zoo menig opzicht bedorven sociale toestanden en verhoudingen het licht te laten vallen, ons door God in het Evangelie geschonken. Voor de Gemeente is dat licht niet slechts een licht, maar *het* licht. En wij kunnen onmogelijk de schijnbaar dwaze pretensie laten varen, dat elke kwestie van zedelijken aard dan eerst in het rechte licht komt, wanneer zij door dat licht helder en van alle kanten wordt bestraald. In mijn boekje: „Het sociale vraag-

Digitized by Google

stuk, een wekstem voor de Gemeente" heb ik „de roeping van den Evangeliedienaar" op dit punt besproken (blz. 161—188). En, naar ik meen, duidelijk genoeg om begrepen te kunnen worden door ieder, wien het om begrijpen te doen was, en wien de min heroïeke hebbelijkheid van het in scirpo nodum quaerere nog niet tot een tweede natuur was geworden.

Is men het er eenmaal over eens, dat de maatschappelijke vragen, die onzen tijd beroeren, ook op den kansel ter sprake dienen te komen, dan volgt natuurlijk terstond de vraag: *hoe* dit behoort te geschieden? En ik durf niet beweren dat de methode, door den schrijver van bovengenoemd boek gevolgd, aanbeveling verdient. Het werk heet oorspronkelijk: „Sociale Gedanken." En het levert ons een groot aantal proeven, waaruit zal kunnen blijken, hoe zulke preeken betreffende maatschappelijke vraagstukken er ongeveer moeten uitzien. Nu denk ik er ook geen oogenblik aan te ontkennen, dat er voor ons, die 't voorrecht hebben het Evangelie in de Gemeente te prediken, uit deze proeven niet heel wat valt te leeren. Op allerlei dingen, die het volksleven raken, en die de routine ons zoo gemakkelijk zou kunnen doen voorbijzien, wordt onze aandacht gevestigd. Tal van practische opmerkingen en wenken liggen hier voor 't grijpen. En de schrijver opent ons eene waarlijk goede gelegenheid om — sit venia verbo — kijk te krijgen op behoeften en belangen, die maar al te gemakkelijk aan onzen blik ontsnappen, en die toch voor het gemeenteleven eene zeer wezenlijke beteekenis hebben. Daarom acht ik voor allen, die het predikambt bekleeden, de lezing van dit geschrift zeer nuttig. En ik vermoed, dat er onder mijne geachte collega's wel de een of ander zal zijn, die er geene kennis mee kan maken, zonder het gevoel te krijgen, dat hij in zijne prediking de practische zijde van het Evangelie toch ook wel eens wat meer dan tot nu toe tot haar recht mag laten komen. En als dat gevoel hem dan een' prikkel wordt om hiermede voortaan inderdaad ernst te maken, dan is dit toch al eene lang niet verwerpelijke vrucht van

Digitized by Google

de moeite, door schrijver en vertaler aan dezen arbeid besteed.

Tot navolging van het hier gegeven voorbeeld zal zich intusschen, wat de formeele zijde der zaak betreft, onder ons wel niemand gemakkelijk laten verleiden. De groote fout, welke de door den Heer Walther gevolgde methode aankleeft, springt daartoe te duidelijk in het oog. Laat hem zelf zeggen hoe hij te werk gaat. „Op geheel ongedwongen wijze" zoo verklaart hij, „heb ik aan de behandeling van zulke plaatsen uit de Evangeliën, die overigens met de sociale quaestie niet te maken hebben, mijne gedachten over de maatschappelijke toestanden en vragen vastgehecht." En een oogenblik later: „Waar de teksten vanzelf aanleiding gaven tot behandeling van de eene of andere sociale vraag, daar werd dankbaar van de gelegenheid gebruik gemaakt. Maar ook daar, waar de tekst in geenerlei betrekking tot de sociale quaestie stond, werden toch beschouwingen over de quaestie daaraan vastgeknoopt; en in dit geval werden zulke teksten of woorden als motto gebruikt, als haken en nagels, waar ik mijne gedachten aan vasthechtte, als stokken, waarlangs zij als ranken zich om heen slingeren." Ik bewonder de eerlijkheid, waarmede deze homiletische zonde wordt beleden. Ook het „ongegeneerde", van de wijze waarop de Heer Walther — als ik de door hem gekozen beeldspraak mag voortzetten — zijn sociale wasch ophangt aan de geestelijke koorden, aan de Heilige Schriften ontleend. Een paar voorbeelden. De beschrijving onder Cyrenius wordt gebruikt tot eene aanleiding om te handelen over statistiek (bl. 13), de mededeeling dat er geene plaats was in de herberg tot eenen aanloop om den woningnood ter sprake te brengen (14). En de goede herders uit Efrata's velden moeten dienen als kapstok voor een betoog over het socialisme, dat een zevental bladzijden beslaat (16—23), en waarin de gevoelens van Bebel en Bellamy vrij uitvoerig worden besproken. De dienstknechten uit de gelijkenis van het onkruid onder de tarwe worden toegesproken als: „dwaze dienstknechten, die, tegenover de omwentelingspartij, geen beter middel kennen dan

Digitized by Google

kruit en lood!" Het onschuldige jongsken uit Joh. 6 moet dienst doen als een stormram tegen het kapitalisme. Jezus had het brood van dat jongsken *genomen*, om het volk er mede te verzadigen. „Die knaap mocht geen overvloed hebben, terwijl 5000 man om hem heen honger leden. Zoo is het ook niet naar den wil van Christus, dat eenige honderd menschen onmetelijke rijkdommen hebben, terwijl de millioenen om hen heen gebrek lijden. Het is een misverstand als men denkt, dat God dat zoo beschikt. Dat misverstand moet de wereld uit." Aldus de geachte schrijver (bl. 68). Straks biedt de klove uit de gelijkenis van den rijken man en Lazarus hem een welkome gelegenheid, om over de diepe en breede klove tusschen rijken en armen uit te weiden. En in het „neen", tot vader Abraham gericht, hoort hij zeer duidelijk den materialist van onzen tijd (bl. 133). Als hij het heeft over den doove, die zwaarlijk sprak, maakt hij vliegensvlug de opmerking, dat zijn volk niet aan dat gebrek lijdt, tot een bruggetje om te komen tot het afkeuren van den hatelijken toon in de hedendaagsche pers, en van de afstootelijke manieren, niet alleen bij de sociaaldemocratische, maar ook bij de conservatieve bladen (bl. 178). En de moordenaars uit de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan kan hij niet aanzien, zonder een treffende overeenkomst te ontdekken tusschen hen en woekeraars, en geldmannen, en werkgevers, die hun arbeiders uitzuigen (bl. 187). Ik durf wedden, dat er in den ganschen Bijbel geen enkele tekst voorkomt, dien de Hr. Walther niet weet te gebruiken als een spijker, waaraan hij de een of andere zijner sociale beschouwingen kan ophangen.

Zoo gaat het 't heele boek door. De schrijver maakt haast den indruk van op dit punt monomaan te zijn. Ik zeg niet, dat hij 't is. Maar ik beweer, dat wie den Hr. Walther enkel uit dit boek leert kennen, moeielijk den indruk kan weren, dat de schrijver lijdt aan een soort van sociaalhomiletische monomanie. Met zekeren komischen hartstocht zien we hem regelrecht op elken tekst, die maar onder zijn bereik komt, aanstappen, ten einde zijne beschouwingen over

Digitized by Google

maatschappelijke toestanden en verhoudingen daaraan vast te haken. Exegese? Verband? In zijn ridderlijken ijver bekreunt hij zich om deze dingen geen zier. Als er maar een haak is! En als er geen haak is, welnu, dan maakt hij er een. En de behendigheid, waarmee hij in dit opzicht te werk gaat, mag inderdaad bewonderenswaardig heeten.

Maar wie zal nu zoo'n methode voor zijne rekening nemen? De Rotterdamsche prediker, die dit boek in onze taal overbracht? Ik kan het nauwelijks gelooven. In zijn voorrede wijst hij zelf op de vraag: „of nu de methode goed te keuren is, en of men de Bijbelsche verhalen gebruiken mag om er maatschappelijke toepassingen uit te maken?" En op deze bedenking laat hij, leuk genoeg, den schrijver het antwoord geven in zijn *narede*, als *voorrede* bij de vertaling gevoegd. Maar dit antwoord kan toch niet bevredigend geacht worden.

„Ik geef toe," zoo verklaart Walther, „deze manier van doen zal niet zelden aan sommigen bevreemdend en verrassend toeschijnen, vooral waar ik de gewone oorspronkelijke beteekenis van zulk eene schriftuurplaats, als voor mijn doel op het oogenblik van minder belang, buiten bespreking liet, en in plaats daarvan sociale beschouwingen in aansluiting aan den tekst gaf." .... Waaraan hebben wij te denken bij de niet-gewone, de niet-oorspronkelijke beteekenis van de eene of andere schriftuurplaats? Ook bij de prediking moet het allereerst en eenvoudig te doen zijn om *de* beteekenis van de schriftuurplaats, welke men behandelt. En onze schrijver heeft zich aan die beteekenis in dit boek doorgaans in het geheel niet gestoord. Evenmin aan de gewone, als aan de ongewone. Evenmin aan de oorspronkelijke, als aan de niet-oorspronkelijke. Hij heeft zich aan de verschillende door hem opgegeven schriftuurplaatsen slechts in zóóver gestoord, als zij hem konden dienen tot haken. *In plaats van* de gewone en oorspronkelijke beteekenis (hij zegt het zelf) geeft hij sociale beschouwingen. En die beschouwingen zijn bij den tekst aangesloten, precies zooals een rok is aangesloten aan den spijker waaraan hij is opgehangen. Maar als hij om de beteekenis van de een of andere schriftuurplaats

Digitized by Google

niet geeft, wat geeft hij dan wel om die schriftuurplaats zelf? En als hij om die schriftuurplaats zelf niet geeft, waarom laat hij ze dan niet liever achterwege, en zegt hij niet zonder haar wat hij te zeggen heeft? Een kleedingstuk behoudt zijn waarde, ook al hangt het niet aan een haak.

„Ook zal men mij voor de voeten werpen", zoo gaat de geachte schrijver voort, „dat ik sommige schriftuurplaatsen opzettelijk eenzijdig en opzettelijk sociaal verklaard heb; eene opmerking, die ik verklaarbaar vind, omdat ik mij bepaald beperken wilde tot sociale toepassing dier plaatsen, en omdat ik voor ditmaal en voor dit mijn doel dus ook geheel van de gewone verklaring en toepassing afgezien had." .... De Heer Walther vergist zich. Doorgaans heeft hij niet slechts van de gewone verklaring van de door hem behandelde teksten, maar van elke verklaring dier teksten afgezien. Hij geeft ons niet, zooals hij schijnt te meenen (vgl. ook bl. XV), eene nieuwe verklaring. Hij geeft ons in 't geheel geene verklaring. Of ja, hij geeft eene „sociale" verklaring. Ra, ra, wat is dat? Dat de hermeneuten zich over ons ontfermen! Was het den schrijver te doen om eene sociale toepassing, in elk geval zou deze dan toch eene juiste toepassing moeten zijn, en, om juist te kunnen zijn, moeten rusten op eene juiste exegese.

„Wanneer ik als prediker", zoo lezen we verder, „jaar en dag bezig ben de Schriften te prediken en te verklaren met het oog op het eeuwig welzijn der menschenzielen, mag ik dan voor een keer diezelfde Schriften eens niet lezen en verklaren en toepassen met het oog op het tijdelijke welzijn der menschenkinderen, d. w. z. met het oog op de sociale vragen?" ..... Antwoord: zeer zeker. Niemand zal dezen ijverigen prediker het recht daartoe willen ontzeggen. De godzaligheid heeft niet slechts de beloften des toekomenden, ook die des tegenwoordigen levens. Maar dan ook werkelijk lezen en verklaren en toepassen; goed lezen, en niet zóó, dat er met de bedoeling van den schrijver volstrekt en volstrekt geene rekening gehouden wordt; goed verklaren, en niet zóó, dat men, met een beroep op wat ook beroemde

Digitized by Google

predikers met voorliefde deden (bl. XV), op de golven van het vrije symboliseeren en allegoriseeren gaat spelevaren, nog minder zóó verklaren, dat er, ook met den scherpsten blik, van eene verklaring geen enkel spoor te ontdekken valt; goed toepassen, en niet zóó, dat de toepassing met den tekst even innig verbonden is als het kleed met den haak, waaraan het hangt.

Uit den toon, waarop de Heer Walther zich verdedigt, zou men haast opmaken, dat hij een beetje krieuwelig geworden is over de bedenkingen, door zijn methode uitgelokt. Voor de vastheid van zijn overtuiging, dat hij op dit terrein den rechten weg heeft gevonden, pleit dit, dunkt mij, niet. Evenmin als daarvoor de slottirade van zijn voorrede pleit, waarin hij te kennen geeft, dat, als hier een goed en voedzaam brood wordt aangeboden, men het dan ook maar zonder veel bedillens moet eten en genieten en aan anderen meedeelen; terwijl dan de vraag, of het brood misschien niet op eene andere wijze had bereid en gebakken kunnen worden, vanzelf op den achtergrond treedt. Trouwens dit is de kwestie niet. Deze is niet louter formeel. Zij gaat veel dieper. 't Is niet de vraag, hoe het brood is gebakken en bereid, maar uit welk deeg het is gebakken en bereid. In dit geval: uit het deeg van des Heeren Walther's eigene beschouwingen, in zekeren zin Christelijke beschouwingen, maar toch doorgaans buiten eenig organisch verband met de Heilige Schriften, en dan geplaatst onder de hoede van den eenen of anderen tekst, die meestal met de aan de orde gestelde maatschappelijke vraagstukken letterlijk niets te maken heeft. De auteur had zijn brood moeten bereiden en bakken uit de grondbeginselen, in den Bijbel voor het sociale leven gesteld. Hij had die beginselen moeten opsporen, in 't licht stellen, vergelijken, onderzoeken, ontwikkelen, en aantoonen welk eene diepe en breede beteekenis zij hebben voor de maatschappelijke toestanden en verhoudingen in den tegenwoordigen tijd. En dan zouden wij de vraag, of hij dat brood misschien niet op eene andere wijze had kunnen bereiden en bakken gaarne hebben laten rusten. Nu geeft hij ons wel een „sociale moraal".

Digitized by Google

Ook wel een „sociale moraal", opgehangen aan Bijbelteksten. Maar hij gaf ons niet een „sociale moraal" rustende op het fondament, waarop zij rusten moet, ontwikkeld uit de principiën, waaruit zij ontwikkeld moet worden, om ten volle op den naam van „Christelijk" aanspraak te kunnen maken.

Het heeft mij getroffen, dat de voorrede van den vertaler zoo weinig correct is wat stijl en taal betreft. Zoo wordt er pleonastisch gesproken van een „goeden" zegen, en van eene leege kerk als van iets, dat men „ervaart." Van Paulus en Luther wordt ondersteld, dat zij met verpletterende woorden zouden neerkomen over die bange houd-u-maar-stil-theoristen! Zoo zijn er meer dingen, waardoor evenmin de fraaiheid als de zuiverheid van den stijl wordt bevorderd. Onze zeer geachte vriend Ulfers bezit als stilist eene zekere reputatie. Maar hij zal wel doen met hierop niet te veel te wagen, en te zorgen, dat het „stylam vertere" niet door hem uit het oog wordt verloren. Wij danken hem voor zijne opwekking, gericht tot de drie of vierduizend leeraars van verschillende gezindten in Nederland, die, zoo zij wilden, eene sterke getuigende macht konden ontwikkelen tegen het wassend socialisme. De waarheid van de bewering: „dat niemand zoo schoone gelegenheid heeft om op het volk in te werken, als zij," is gelukkig minder kwestieus, dan de onberispelijkheid van den vorm, waarin zij ons hier wordt herinnerd. En of die drieduizend, „als zij maar wilden, werkelijk het spook konden bezweren" ..... credula res amor est.

Dordrecht, Febr. '94. A. J. Th. Jonker.

Digitized by Google

Eene belangrijke apologie van de Christelijke Wereldbeschouwing.

Voor enkele jaren werd door eene dame, Miss Joan Kerr, in Schotland aan de United Presbyterian Church daar te lande een aanzienlijk legaat vermaakt. Daarvoor moesten lezingen worden gehouden ter bevordering van de beoefening van wetenschappelijke Theologie in de Vereenigde Presbyteriaansche kerk. De eerste lecturer was Dr. James Orr, thans Hoogleeraar in de kerkgeschiedenis aan de Theol. School van de Vereenigde Presb. kerk te Edinburgh. Hij hield deze lezingen voor de studenten en andere belangstellenden in den winter van 1890—91 Daar hij door de Synode in Mei 1891 tot Hoogleeraar werd benoemd, werd de uitgave der lezingen vertraagd. Thans echter zijn ze bij Andrew Elliot te Edinburgh in het licht verschenen onder den titel van The Christian View of God and the world, as centring in the incarnation (574 bladz. *f* 6.50). Het werk is in Schotland en Engeland terstond met grooten lof en waardeering ontvangen, en is deze ook waard. Referent, die het genoegen had op het concilie van Geref. kerken te Toronto ten vorigen jare met den geleerden schrijver kennis te maken, oordeelt dat deze in vele opzichten belangrijke studie ook hier te lande eene korte bespreking en eene warme aanbeveling verdient.

De titel van het werk drukt reeds den inhoud en het doel

Digitized by Google

van dezen arbeid uit. De Schrijver tracht eene verdediging van de christelijke levens- en wereldbeschouwing te leveren tegenover die van den modernen tijd. Het woord wereldbeschouwing, waarvan de Schrijver in 't kort den oorsprong en de geschiedenis nagaat, schijnt echter toch wel wat al te ruim gekozen met het oog op de stof, die in zijn werk behandeld wordt. Bij dat woord denken we toch niet alleen aan de voornaamste loci der christelijke dogmatiek, maar vooral ook aan de opvatting, die uit de beginselen des Christendoms ten aanzien van de verschillende terreinen des levens, van kunst en wetenschap, van maatschappij en staat enz. voortvloeit. Deze onderwerpen komen echter in dit boek niet ter sprake. Prof. Orr stelt zich ten doel, om de belangrijkste waarheden der christelijke religie, nl. de leer van God, de schepping, de zonde, Christus, de verzoening en het wereldeinde tegenover de verschillende aanvallen dezer eeuw in het licht te stellen en te handhaven. Ook zóó beperkt, is zijne taak ruim en zwaar genoeg.

Zulk eene verdediging der christelijke wereldbeschouwing acht de Schrijver dringend noodzakelijk. Immers, aan eene wereldbeschouwing heeft iedereen behoefte. Niemand kan er buiten. Theoretisch en practisch wordt elk mensch tot de vorming ervan gedrongen door zijne natuur. Wij zijn niet tevreden met en kunnen niet rusten in fragmentarische kennis; wij zoeken eenheid, kennis van het geheel. En we hebben bovendien ook voor de practijk beginselen noodig, die ons leiden bij ons leven. Ondanks allen afkeer van speculatie en metaphysica, is onze eeuw dan ook verbazend rijk aan stelsels en theorieën, die leven en wereld trachten te verklaren en het gedrag der menschen willen regelen. Hoe vele en verschillend deze nu ook zijn in den tegenwoordigen tijd, ze hebben alle één karaktertrek gemeen: zij bestrijden alle het supranatureele. Zij richten den aanval niet maar tegen één wonder of ook tegen de wonderen, maar tegen het bovennatuurlijke geheel in het algemeen, tegen de transcendentie Gods, de bovennatuurlijke regeering der

Digitized by Google

wereld, de bovennatnurlijke openbaring in Christus, de bovennatuurlijke gemeenschap van God en mensch, de bovennatnurlijke werking Gods in de harten der menschen, enz. Niet dit of dat feit, maar het bovennatuurlijke zelf is in discussie tusschen de moderne en de christelijke wereldbeschouwing.

Wel staat het Christendom tegenover al die nieuwere stelsels van wijsbegeerte niet uitsluitend negatief; het erkent integendeel gaarne en ten volle de elementen van waarheid, die ook in die systemen aanwezig zijn. Maar toch op dit punt van het bovennatuurlijke loopen ze uiteen en staan ze tegenover elkaar. Het Christendom is zelf supranatureel en wil ook alzoo wereld en leven verklaren. Het is van oordeel, dat zonder dezen factor alles een raadsel blijft en de wetenschap zelve in dwaling verloopt. En deze tegenstelling mag niet worden verzwakt. Het baat niets te zeggen, dat het Christendom geen wereldbeschouwing is, maar louter religie, leven, gevoel, waardeering is. Want al is het Christendom dit alles ook, het is toch nog meer dan dat; het is niet denkbaar en niet bestaanbaar zonder ideeën. Evenmin als eenige andere religie kan ook de christelijke dualistisch naast of tegenover de wetenschap worden geplaatst. Religie sluit altijd kennis in en affirmeert ten sterkste de realiteit van haar object. En zoo brengt ook het Christendom een eigen stel gedachten mede over God, over de wereld, over den mensch, over Christus, over de verlossing, over het einde der geschiedenis.

Nadat de Schrijver alzoo in de eerste lezing op treffelijke wijze de christelijke en de moderne levensbeschouwing tegenover elkander heeft gesteld en de onderneming van zijn arbeid heeft gerechtvaardigd, gaat hij er in de tweede lezing toe over, om het standpunt aan te wijzen, dat hij bij de verdediging der christelijke wereldbeschouwing wenscht in te nemen. Deze tweede lezing is daarom ook het meest geschikt, om ons de richting des Schrijvers te doen kennen, en in zoover de belangrijkste van heel het werk. Het standpunt, waarop Prof. Orr zich plaatst, is het Christologische. De persoon

Digitized by Google

van Christus toch is het middelpunt van het Christendom. Dit uitgangspunt wekt echter èn op zich zelf èn ook in verband met het volgende wel eenige bedenking. Natuurlijk is er niet het minste bezwaar tegen, om Christus het centrum des Christendoms te noemen. Maar indien Hij het middelpunt is, is Hij daardoor juist niet het beginsel en het uitgangspunt. De Schrijver wordt daarom genoodzaakt, over den persoon van Christus tweemaal te handelen, eerst in deze, en dan later nog eens op de rechte plaats, in de zesde lezing.

Toch is het goed te begrijpen, wat de Schrijver tot de keuze van dit standpunt heeft geleid. Wij bespeuren hier den invloed van de Duitsche Theologie, die na Schleiermacher opkwam, maar vooral ook van die richting in Engeland, welke reeds sedert jaren de vleeschwording gemaakt heeft tot object van de stoutste speculatie. Mannen als Wilberforce, Westcott, Stanton, Gore, Dale en anderen trachten uit de incarnatie alles te verklaren, wereld en zonde, kerk en sacrament, kunst en wetenschap, zelfs de gewone dingen van het natuurlijke leven. En ook Prof. Orr is van meening, dat de incarnatie op alle dingen, op God en wereld, mensch en zonde een geheel nienw licht vallen laat. Van daar ook, dat het theistisch Godsbegrip, de schepping en de zonde in de derde, vierde en vijfde lezing niet op zichzelf als door God geopenbaarde waarheden maar als postulaten der christelijke wereldbeschouwing, als noodzakelijke onderstellingen der vleeschwording worden behandeld. Wel blijft de Schrijver hieraan dan zelf in de bespreking niet getrouw, wijl hij ze toch ook weer uit andere gegevens opbouwt; maar dat is toch telkens zijn uitgangspunt. Bij deze christologische beschouwing wordt echter te veel vergeten, dat de christologie, ofschoon ook ongetwijfeld licht op de vroegere loci der dogmatiek terugwerpend, toch zelve op haar beurt op deze waarheden van schepping en zonde is gebaseerd en zonder haar den grondslag onder de voeten verliest. Toch is dit christologisch standpunt daarom zoo lang in eere gebleven, wijl men meende, daarin eene vaste

Digitized by Google

basis te hebben tegenover de aanvallen der wetenschap. De Schrift, vooral het Oude Testament, was over de leer van schepping en zonde niet betrouwbaar genoeg. Ook Prof. Orr abstraheert meermalen van het gezag der Schrift, en zegt dat schepping, val enz. ook zonder dit vast genoeg staan, bv. bl. 144. 212. Want de persoon van Christus heeft zekerheid genoeg en waarborgt ook de waarheid dier postulaten en onderstellingen. Alleen rijst de vraag, wat gezag het Nieuwe Testament nog hebben kan, wanneer het wordt losgemaakt van het Oude; en wat grondslag de christologie nog behouden kan, wanneer datzelfde fundament onder de theologie en anthropologie is ondermijnd en losgewoeld?

Afgezien van deze formeele kwestie, is de inhoud der tweede lezing hoogst belangrijk. Prof. Orr tracht hierin de Goddelijke natuur van Christus te betoogen niet uit teksten der Schrift of uit speculatieve redeneeringen, maar uit de historie der christologie in vroeger en later tijd. Hij toont daartoe in de eerste plaats aan, dat alle bemiddelende theorieën over den persoon van Christus van Arius af tot de school van Ritschl toe steeds door gebrek aan levensvatbaarheid gestorven zijn. Zij hebben geen bestand in zichzelve en maken daarom altijd plaats voor zulke opvattingen, die in Jezus niets meer zien dan een gewoon mensch en hoogstens hem erkennen als een leeraar en voorbeeld. Maar ook hierbij kan men dan niet blijven staan. De „downward movement" gaat altijd verder. Als Jezus niet meer dan leeraar en voorbeeld is, is het Theïsme niet houdbaar en volgt logisch en noodzakelijk het Deïsme. Maar dit bevredigt niet en biedt geen rustpunt. Wat is een God, die ver van ons verwijderd is, die zwijgt en zich niet openbaart? Wat weten wij dan van Hem? Het deïsme leidt zoo tot agnosticisme, en dit weder tot pessimisme, d. i. tot de loochening van vooruitgang, van een plan Gods in de wereld. Het agnosticisme is de abdicatie der gedachte. Pascal stelde 's menschen grootheid in zijn denken, maar bij het agnosticisme

Digitized by Google

en pessimisme wordt de gedachte de fatale gift aan den mensch.

Maar als dit laatste punt is bereikt, volgt de omkeer en begint een „upward movement". Het pessimisme kan geen wereldbeschouwing leveren; het lijdt schipbreuk aan de gedachte, de rede, welke in de dingen is. Deze is niet te loochenen; er is gedachte in den mensch, in de geschiedenis, in de wereld, en deze kan voor den pessimist weer de aanleiding zijn, om zich op te heffen tot het Theïsme. Maar dit Theïsme voert dan vanzelf tot openbaring; eerst wel tot openbaring in algemeenen, maar vervolgens toch, indien er met dit begrip ernst wordt gemaakt, tot openbaring in bijzonderen zin bij Israël en in Christus.

Reeds deze lezing geeft ons, evenals al de volgende, een hoogen dunk van de kennis en belezenheid des Schrijvers. Hij is op de hoogte niet alleen van de Engelsche, maar evengoed van de Duitsche litteratuur op het gebied van theologie en philosophie. De aanteekeningen, waarmede Prof. Orr zijn werk heeft verrijkt en die meer dan honderd bladzijden beslaan, geven een aantal citaten uit de voornaamste schrijvers over elk onderwerp, ter toelichting of bevestiging zijner denkbeelden. Vooral moet de tact van den Schrijver geroemd worden, waarmede hij uit de verschillende stelsels winste weet te halen voor de verdediging van het Christendom. Maar toch verleidt hem dit wel eens, om den eenen bestrijder van zijne wereldbeschouwing tegen den ander uit te spelen. Dat bijv. het Arianisme door het Theïsme en Deïsme heen, tot Agnosticisme en Pessimisme leidt, wordt niet historisch of genetisch aangetoond, maar uit eene willekeurige groepeering van personen afgeleid. En als hij vervolgens wil betoogen dat het Pessimisme tot het Theïsme terugvoert, beroept hij zich niet zonder eenig recht op Hartmann en Peters; maar het Theïsme verder vervolgend in zijn terugkeer tot het geloof aan de openbaring, moet hij natuurlijk deze personen laten varen en ontleent dan zijne bewijzen aan Pfleiderer en Ritschl. Niet de genetische of historische ontwikkeling der stelsels en gedachten, maar

Digitized by Google

eene eigenaardige groepeering levert den Schrijver het historisch bewijs, dat we in Christus den Zone Gods hebben te zien. Geen wonder, dat dan ook het slot dezer lezing niet geheel aan het begin beantwoordt. Er moest uit de geschiedenis bewezen worden, dat Christus, het middelpunt des Christendoms, niet alleen een mensch was, maar de waarachtige Zoon van God. Maar de historie bewijst geenszins, noch in een individu, noch in eene of andere school, noch ook zelfs in de gangen der eeuwen, dat downward en upward movement, met hunne verschillende stadiën, in die verhouding staan als de Schrijver ons aanwees, en nog veel minder, dat zij ons heenleiden tot de belijdenis van de Godheid van Christus.

De derde, vierde en vijfde lezing behandelen dan het Theïsme, de schepping en den val als de postulaten der christelijke wereldbeschouwing. Het geloof aan het bestaan van een persoonlijk, wijs en heilig God sluit tal van supranatureele elementen in zich. Ook al neemt men nog geen enkel wonder aan in engeren zin, het gansche heelal rust dan toch reeds op een bovennatuurlijken grondslag. Op theistisch standpunt kan er zelfs geen bezwaar meer worden ingebracht tegen eene bijzondere openbaring. Theïsme en openbaring zijn ten nauwste met elkander verbonden, en gaan in het Christendom hand aan hand. Daarom hangt er van het theïstisch Godsbegrip zoo veel af. De Schrijver tracht deze Godsidee daarom eerst te handhaven tegenover het Agnosticisme, dat of tot volslagen atheisme moet voortschrijden of in tegenspraak met zichzelf moet komen. Daarna gaat hij de bewijzen na, die voor het theïstisch Godsbegrip gewoonlijk worden aangevoerd. Prof. Orr hecht groote waarde aan deze bewijzen, tot zelfs aan het ontologische toe, maar hij brengt er meermalen eigenaardige wijzigingen in en draagt ze voor op eene zelfstandige manier. Hij betoogt Gods bestaan op grond van de wereld, die eene oorzaak onderstelt, maar vooral op grond van de redelijke en zedelijke orde, die er in de wereld bestaat. Die orde kan niet worden ontkend. Onze rede zelve eischt, dat er rede, logos, is in

Digitized by Google

de dingen. De wetenschap is op deze groote onderstelling gebaseerd. En die rede in ons en buiten ons rust niet in eenig schepsel, maar is het logische prius van alle schepsel, en rust dus op eene absolute rede, die op haar beurt niet denkbaar is zonder een persoon, een Ik, in wien zij woont. En evenzoo is het met de zedelijke wereldorde. Prof Orr neemt het standpunt in van het Rationeele Realisme, gelijk hij zelf het noemt; de physische, redelijke, zedelijke, religieuse wereld — zij alle leiden op tot en postuleeren het bestaan van een persoonlijk, wijs en heilig, God. Nadat hij dan in de vierde lezing over den mensch en zijne schepping naar het beeld Gods heeft gehandeld en deze heeft gehandhaafd tegen het pantheïsme en materialisme, spreekt hij in de vijfde lezing over de zonde. Hij maakt hierbij op treffende wijze gebruik van de apologetische momenten, die er in de hedendaagsche wereldbeschouwing voor de christelijke opvatting der zonde aanwezig zijn. Immers, het oppervlakkig individualisme en optimisme eener vroegere eeuw schijnt op dit punt door de wetenschap van den nieuweren tijd geheel overwonnen te zijn. Het staat thans ook voor de wetenschap vast, dat het zedelijk kwaad algemeen is en van geslacht op geslacht overerft. De schrikkelijke werkelijkheid van het zedelijk kwaad kan niet worden geloochend, ook al verschilt de waardeering. En hierin staat het Christendom inderdaad weer alleen. Want de christelijke religie alleen erkent ten volle de eigenlijke natuur van de zonde; hier is ze niet eene noodzakelijke phase in de algemeene ontwikkeling, geen product der zinnelijkheid, maar iets dat niet behoorde te zijn, dat geen recht van bestaan heeft, en daarom alleen uit eene vrije wilsdaad kan worden verklaard.

De zesde lezing handelt over de vleeschwording. Vroeger heeft de Schrijver ze historisch trachten aan te toonen, nu gaat hij na, hoe van den beginne af door de discipelen aan Jezus eene hoogere natuur is toegekend. Jezus is van den aanvang af gehouden voor een heilig en zondeloos mensch, voor den Messias der Joden, voor den Rechter van levenden en dooden, voor den Zone Gods in geheel eenigen, boven-

Digitized by Google

natuurlijken zin. Dat zijn de feiten, die de Schrift ons biedt, niet alleen in het Evangelie van Johannes maar ook in de drie eerste Evangeliën en bij alle Apostelen. En deze feiten worden nu in geen enkele nieuwe Christologie ten volle verklaard, maar komen nog het best tot hun recht in de kerkelijke leer van de Vleeschwording des Woords. Van dit centrale feit des Christendoms laat Prof. Orr nu in de volgende lezingen het licht vallen op de Triniteit, de verzoening en de bestemming der wereld.

De triniteitsleer wordt opgebouwd op het feit der incarnatie, op de uitspraken der H. Schrift, ook in het Oude Testament, en op verschillende speculatieve bewijzen, waaraan Prof. Orr eene vrij groote kracht toekent. Hare waarde ligt vooral ook hierin, dat zij schepping en herschepping met elkander in verband stelt als deelen van één geheel. De Zoon van God is immers tegelijk eerstgeborene aller creaturen en eerstgeborene uit de dooden. Op uitnemende wijze wordt van dit gezichtspunt uit de vraag beantwoord naar de vleeschwording des Woords buiten de zonde. De fout bij de gewone oplossing dezer kwestie, zoowel bij de bevestiging als bij de ontkenning der vraag, ligt hierin dat men bij God twee plannen onderstelt. Ofschoon wij nu van menschelijk standpunt dikwerf dit onderscheid moeten maken, in werkelijkheid is Gods plan maar één. God heeft terstond bij de conceptie der wereldidee ook de zonde en de verlossing in haar opgenomen. Creation is built up on Redemption lines.

De achtste lezing toont het verband aan tusschen de incarnatie en de verzoening. Het Christendom is de godsdienst der verzoening. De H. Schrift verbindt onze zaligheid ten nauwste met den persoon en vooral met het lijden en sterven van Christus. De nieuwere voorstellingen nu, welke Schleiermacher, Rothe, Ritschl, Bushnell en anderen van de verzoening zich gevormd hebben, bevatten veel waars en veel goeds, maar laten dit element toch niet genoeg tot zijn recht komen. Zij trachten wel alle eene meer geestelijke opvatting van de verzoening te verkrijgen en brengen haar

Digitized by Google

daartoe in inniger verband met de vleeschwording, en ook met de wetten die er op andere terreinen heerschen; maar zij schieten te kort in waardeering van het lijden, en het sterven van Christus. Zij rekenen niet genoeg met de schuld der zonde en met de gerechtigheid Gods. Zij vergeten te veel, dat Christus intrad in onzen schuldigen toestand en de straf der zonde op zich nam.

Eindelijk spreekt Prof. Orr in eene negende lezing nog over de bestemming van menschheid en wereld. Hij doet dat op zeer bescheidene wijze. De vraag naar het einde en het doel der wereld is algemeen. Iedere godsdienst en elk wijsgeerig stelsel heeft zijne eschatologie. Ook het Christendom eindigt met eene leer over de laatste dingen. Maar het dualistisch eindresultaat, waarop de geschiedenis der wereld schijnt uit te loopen, is in vele opzichten onbevredigend. Vooral wanneer we bedenken, dat de Zoon van God zelf voor de redding der menschheid in 't vleesch is gekomen en geleden heeft, dan schijnt het hard, dat dit feit van ontzachlijke beteekenis aan een zoo klein gedeelte van het menschelijke geslacht ten goede komt. Aan de andere zijde wordt ook het universalisme, de conditioneele onsterfelijkheid, en de „future probation" door tal van bezwaren gedrukt, en ze zijn ook alle met de duidelijke uitspraken der Schrift in strijd. Daarom past het ons, in deze zoo gewichtige zaak voorzichtig en bescheiden te zijn. Het laatste woord is bij dit probleem nog niet gesproken. Eene vaste theorie is er nog niet. De gegevens voor eene volledige solutie ontbreken ons. Alleen hebben wij het woord te behartigen: hoe zullen we ontvlieden, indien wij op zoo groote zaligheid geen acht nemen!

Aan het slot belijdt Prof. Orr, dat hij zich ten volle bewust is van het gebrekkige van zijn arbeid; maar hij gevoelt toch ook behoefte, om uittespreken, dat hij door de studie van dit onderwerp versterkt is in zijn geloof aan de openbaring Gods, en bevestigd in de hope, dat de christelijke religie de aanvallen, waaraan zij thans van alle zijde blootstaat, glansrijk zal doorstaan. En wie dit werk

Digitized by Google

ernstig bestudeert, zal waarschijnlijk eene dergelijke ervaring opdoen. De nieuwere wereld- en levensbeschouwing toch, met welk een gezag zij ook optrede, blijkt te meer onbevredigend, naarmate zij nauwkeuriger onderzocht en met de christelijke vergeleken wordt. Dat toont Prof. Orr in zijn boek duidelijk aan. Daarom danken wij hem voor zijn veelzins voortreffelijken arbeid. En daarom bevelen wij zijn werk ook hier te lande met warmte aan.

Kampen. H. Bavinck.

Digitized by Google

Varia.

(Brief aan Ds. N. N.)

Arthur Schopenhauer. De vier Hoeksteenen der wereld en haar Bouwmeester. 2 Deelen. 's Gravenhage. D. N. F. Kiehl. 1893.

Darwin en Schopenhauer. Natuurkunde en Bovennatuurkunde door Dr. H. M. Duparc. Arnhem en Nijmegen. Gebr. E. & M. Cohen.

Prof. Dr. Seved Ribbing. Met wie mag men trouwen? Leiden A. H. Adriani.

Gisbertus Voetius door A. C. Duker, Theol. Doct. Eerste Deel. Eerste Helft. Jeugd en Academiejaren, 1589—1611. Leiden, E. J. Brill. 1893.

Ernst Wilhelm Hengstenberg. Sein Leben und Wirken nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestelt von Johannes Bachmann, der Theologie Doctor und ordentlichem Professor zu Rostock. Erster Band 1876. Zweiter Band 1880. Dritter Band. Nach Prof. Dr. J. Bachmann's Tode dargestellt von Th. Schmalenbach, Superintendent in Menninghüffen. 1892. Gütersloh. Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

Tempi passati 1840 à 1858. Nouvelle édition, revue et considérablement augmentée (avec le portrait de l'auteur) par Ad. Schaeffer, Dr. en théologie et pasteur à Colmar. Lausanne, Paris. 1894.

Digitized by Google

De christelijke Geloofsleer. Handboek voor Middelbaar Onderwijs en eigen onderzoek door Dr. J. J. van Toorenenbergen, Oud-Hoogleeraar. Tweede, herziene en vermeerderde uitgave. Culemborg. Blom en Olivierse. 1893.

Het onderwijs in de Zedekunde van Prof. Abraham Kuenen door Dr. H. IJ. Groenewegen. Amsterdam. IJ. Rogge.

De Bijbel voor kinderen door Dr. J. H. Gunning JHz. Leiden. A. W. Sijthoff. Afl. I.

Leitfaden für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule, zugleich ein Hilfsbuch für den Confirmandenunterricht und die kirchlichen Katechismusunterredungen, auch für Leiter von Jünglingsvereinen. Auf Veranlassung herausgegeben von Dr. Ernst Siedel, Pfarrer em. Zweite vermehrte Auflage. Dresden. Verlag von Justus Neumann's Buchhandlung (L. Ungelenk). 1894.

Onze plichten, door Dr. J. Th. de Visser, Amsterdam. D. B. Centen. 1893.

Offener Brief an den hochwürdigsten Bischof von Trier, Herrn D. Korum, von Willibald Beyslag, Doktor und Professor der evang. Theologie. Allen wahrheitliebenden Katholiken und Protestanten zur Prüfung vorgelegt. Leipzig 1893. Verlag der Buchhandlung des Evang. Bundes von Carl Braun. Preis 30 Pf. Zweites Tausend.

Bescheid an den bischöflichen Seminar-professor in Trier, Herrn Dr. Einig, in Sachen meines offenen Briefes an Herrn Bischof Dr. Korum, von Willibald Beyslag, Doctor und Professor der evang. Theologie. Allen Wahrheitliebenden Katholiken und Protestanten zur Prüfung vorgelegt. Leipzig 1893. Verlag der Buchhandlung des Ev. Bundes von Carl Braun. Preis 20 Pf. Erstes und Zweites Tausend.

Gij vindt het prettig, amice, dat ik zoo nu en dan U op de hoogte breng van pas uitgekomen boeken. Mij is het altijd een

Digitized by Google

groot genoegen een kleinen dienst aan een vriend te bewijzen. En daar ik gemeenlijk boeken lees met een potlood in mijn hand — om aanteekeningen te maken: hier een vraagteeken, daar een uitroepingsteeken te zetten; nú eens in margine op te merken „zeer juist", dán weer aan te merken „heelemaal mis" — valt het mij niet zwaar aan uw verlangen te voldoen. Ditmaal vormen de titels der te bespreken boeken een heele lijst. Zooals gij ziet heb ik wat orde in de dingen gebracht en het gelijksoortige bij elkaêr geplaatst. Want „Varia" beteekent wel „Allerlei". Maar „Varia" staat niet gelijk met „Chaotica".

Beginnen we dan met een paar uitgaven op het gebied der Wijsbegeerte. In de eerste plaats een woordje over „*Arthur Schopenhauer: de Vier Hoeksteenen der Wereld.*". Schopenhauer is eene belangwekkende figuur. Begroet hem als den apostel van het evangelie (?) der eeuwige doodstilte, of toon aan dat deze tragische man geen oog had voor het waarachtig Evangelie van onzen Heiland, die de weg, de waarheid en het leven is; roem de oorspronkelijkheid van dezen geest, de diepte van dit gemoed, of leg den nadruk op zijn gebrek aan methodische vorming, op de fouten van zijn charakter, op de inconsequenties in zijn leven — dít moet gij erkennen: Schopenhauer is eene belangwekkende figuur. — De heer D. Kiehl — lees maar de „Inleiding tevens Voorrede" van de „Vier Hoeksteenen" — is volbloed Schopenhaueriaan. Met warmen eerbied noemt hij den raadselachtigen man „den Meester". Van de wijsgeeren vinden genade in de oogen des heeren Kiehl „de goddelijke Platoon" en de Ouden, die in de Vedahs spreken. Van de nieuweren waardeert hij Locke, meer nog Kant. Maar boven allen staat Schopenhauer, de eenige Schopenhauer. Deze is meer, is grooter dan Kant „is hem verre vooruit gestreefd en dat niet kwantitatief, maar kwalitatief" (p. XVI). Het loont de moeite, waarde vriend! die sterk gepeperde „Voorrede" te lezen. De Heer Kiehl heeft heel wat grieven tegen zijne mede-vaderlanders. Zoo puntig, zoo scherp; zoo grof, zoo lomp mogelijk brengt hij ze onder woorden. 't Is een gebijt en gehap van sta-vast. Zoo „de Meester" gewoon was te zingen, zoo tracht deze leerling hem na-te-piepen. En daar slaagt hij in. Wilt ge een proefje? Lees maar al aanstonds de eerste woorden: „Ofschoon naar mijne meening eene der hoofdredenen waarom Nederland in sommige voorname opzichten bij de toongevende volken, zelfs van klein zielental nog lang zal achterstaan, juist in zijne onuitroeibare inbeelding gelegen is dat het op intellektueel gebied onder de beschaafde natiën reeds eene zeer voorname en bijna niet te verbeteren plaats inneemt, zoo

Digitized by Google

staat aan den anderen kant zijn intellektueel peil toch niet zóó laag dat het b. v. nooit van Schopenhauer zou gehoord hebben, of, zooals het dit waarschijnlijk liever zal willen uitgedrukt zien: „dat het Schopenhauer niet zou kennen." Wij Nederlanders, het door alle vreemdelingen zoo eenparig bewonderde volkje, Schopenhauer niet kennen!!!" (bldz. IX). Toch acht de heer K. „ons volk, niet van nature, zooals b. v. ten gevolge van eene te rudimentaire inrichting zijner breinkronkels of dgl., voor onvatbaar of onbekwaam met Schopenhauer en zijne filozofij kennis te maken" (bldz. X). Onze landgenooten „voor zoover zij geen socialisten zijn, zijn met hun lieve en prettige leventje tamelijk wel ingenomen" (bldz. XXV); „zij hebben een zoo gevoelig nationale-ijdelheids-huidje" (bldz. XL); „zij plegen in zekere gevallen, onveranderlijk denzelfden gemeenen streek uit-te-halen". (bldz. XXXIX). Dergelijke lompheden, vindt gij ook niet amice, had de heer K. — die blijkens de „Voorrede" een ernstig man is — niet moeten schrijven. Het sarkasme is nu eenmaal geen paedagogiesch middel. Zulke ruwe hatelijkheden verzwakken den indruk van een streng, welgemeend woord, dat geïnspireerd werd door liefde tot ons volk. Tot nadenken roept wat de heer K. zegt over het „prozaisch, banaal, filistijnsch, kruyenierachtig liberalisme waaronder wij sedert 1848 zuchten." En al stel ik geen het minste vertrouwen in het geneesmiddel tegen de kwaal door den schrijver ons aanbevolen: aanwijzing van het euvel acht ik reeds veel.

De stukken uit Schopenhauer's werken door den heer Kiehl vertaald vormen saam — gij ziet het reeds aan de pagineering — vier bundeltjes. I. Bldz. 1—160; bldz. 161—352. II. Bldz. 1—196; bldz. 197—384. Bij deze opgave zijn ingesloten de belangrijke „Aanteekeningen" van den kundigen vertaler. De vertaling volgende zijn wij nú hier, dán daar in Schopenhauer's werken. Jammer; dat de heer K. ons niet geregeld zegt wáár het oorspronkelijke te vinden is. Het „Eerste Hoofdstuk" van „Kapittel I" „Over den Dood en zijne Betrekking tot de Onverdelgbaarheid van ons eigenlijke Wezen" staat in „Die Welt als Wille und Vorstellung" in den „Zweiter Band, welcher die Ergänzungen zu den vier Büchern des ersten Bandes enthält", Kap. 41 „Über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens an sich" (S. 474—524) [1]). Het daarop terstond volgend Kap. 42 „Leben der Gattung" (S. 524—531) staat in de hollandsche vertaling, in het tweede deel bldz. 57—65: „Over

1) Ik gebruik de editie Halle a. d. S. Otto Hendel.

Digitized by Google

het leven der Soort". Dan volgt onmiddellijk — in het oorspronkelijk en in de vertaling — „Erblichkeit der Eigenschaften" en „Metaphysik der Geschlechtsliebe". Alleen laat de Vertaler den „Anhang zum vorstehenden Kapittel", zonder 't ons te zeggen, achterwege. Na dat Kap. 44 plaatst de Vertaler Kap. 19: „Vom Primat des Willens im Selbstbewusstsein". Hij vertaalt dit opschrift: „Over het Voorheerschen van den Wil boven het Verstand in het Zelfbewustzijn" en laat den aanhef van het hoofdstuk weg. Nóg eens gaan wij terug. „Kap. 17: „Ueber das metaphysische Bedürfnis des Menschen" opent het vierde bundeltje. Vertaler volgt het origineel tot op de woorden: „Also, wie oben gesagt das Böse, das Uebel und der Tod sind es welche das philosophische Erstaunen qualifizieren und erhöhen, nicht bloss, dass die Welt vorhanden, sondern noch mehr, dass sie eine so trübselige sei, ist das punctum pruriens der Metaphysik, das Problem, welches die Menschheit in eine Unruhe versetzt, die sich weder durch Skepticismus noch durch Kriticismus beschwichtigen lässt" (II. S. 171). Terstond op die woorden volgt bij Schopenhauer „Mit der Erklärung der Erscheinungen in der Welt finden wir auch die Physik (im weitesten Sinne des Worts) beschäftigt". In de vertaling wordt echter eene ontwikkeling van twee bldz. ingeschoven, die weêr van elders genomen is. (bldz. 212—214). De Vertaler maakt het ons op die manier niet gemakkelijk zijn werk met het oorspronkelijk te vergelijken. En dat willen wij toch méér dan eens. Wij lezen b. v. II, bldz. 2: „Het leven eens menschen met zijn oneindig getob, zorg en lijden is te beschouwen als de loutering en de parafraze van het voortplantingsbedrijf." „Loutering en parafraze." Wonderlijke combinatie, vindt ge niet? In het oorspronkelijke staat: „Das Leben eines Menschen mit seiner endlosen Mühe, Not und Leiden ist anzusehen als die Erklärung und Paraphrase des Zeugungsaktes" (II. S. 586). Schopenhauer te vertalen is een zeer lastig werk. En het is lichter den heer Kiehl te kritizeeren dan 't hem te verbeteren. Wat den stijl betreft lees ik liever de vertaling dan de oorspronkelijke Voorrede. 't Verdient geen aanbeveling dat de heer K. zoo kwistig is met vette letters. Dat geeft iets ordinairs aan zijn boek. — En vraagt ge ten slotte: „Wat zullen de fata van deze uitgave zijn?" Mij dunkt, de beoefenaar van de Wijsbegeerte en van hare geschiedenis zal Schopenhauer in het Duitsch blijven lezen. Maar menige „leek" zal eens in de vertaling neuzen om te zien „wat die Schopenhauer toch eigenlijk wilde." De diepzinnige grilligheden van dezen genialen titan zullen hem wellicht in den war brengen. Indien

Digitized by Google

maar ieder lezer van „de Vier Hoeksteenen" déze waarheid helder voor den geest stond: „de Bouddha of de Christus, dát is in dit tijdsgewricht de groote tweevraag," Verlossing van het bestaan óf verlossing van de zonde, die het bestaan bezoedelt en vergalt. En ... spreekt dan het zedelijk geweten zijn woord, krachtig en helder, dán zal de keuze niet twijfelachtig zijn! —

De brochure „Darwin en Schopenhauer. Natuurkunde en Bovennatuurkunde" zult gij, waarde vriend, wel niet met volkomen instemming maar toch met belangstelling lezen. De reeds bejaarde Schrijver wijst even (Inleiding, bldz. 5—11) op Darwin's beteekenis voor de geschiedenis der natuurwetenschap, en begroet in Schopenhauer den man „die betoogd heeft wat vijftig jaar later door Darwin werd geleerd." Als vurig vereerder van Schopenhauer doet Dr. Duparc zich kennen in de volgende woorden: „Wij veroorloven ons niet Darwin te verdenken, dat hij, toegerust met den schat van Schopenhauer's wijsbegeerte, op het gebied der natuurkunde heeft gewoekerd. Wat echter wel geoorloofd zal zijn, is de verontwaardiging uit te drukken, dat vele geleerden een der grootste genieën, die Duitschland in deze eeuw heeft voortgebracht, wellicht den grootsten philosoof, die ooit heeft bestaan, óf met drie regels schrift poogden te vernietigen, óf hem, zonder de bron te noemen, de schoonste denkbeelden ontnamen, ten einde zich met die uitgeplukte vederen den hoed te tooien óf hem geheel ignoreerden en doodzwegen." Tegenover de kleinzielige kritiek dezer détracteurs wijst Dr. Duparc op het feit dat niemand minder dan Goethe, dat Jean Paul, Schopenhauer reeds waardeerden; op het feit dat in Engeland, in Duitschland, in Frankrijk de beteekenis van zijn systeem meer en meer wordt erkend. Zeer juist zegt onze Schrijver: „Het empirisme van Darwin, Moleschot, Vogt, Pasteur, Häckel, Virchow, Harting en anderen kan nimmer meer geven dan eene geschiedenis van opvolgende verschijnselen, dewijl het onmachtig is om daaruit het levensbeginsel af te leiden en van eene eerste oorzaak te spreken; nog meer het is eene fout van vele dezer groote mannen, die tevens tot groote dwalingen aanleiding geeft, de moraal aan hunne theorieën vast te knoopen. Juist aan deze wonde plekken houdt alle ervaring op, en dan is het de philosophie, de wetenschap der wetenschappen, die gerechtigd is naar eene eerste oorzaak onderzoek te doen, die van het rijk der Ideeën haren weg midden door het empirisme vervolgt, totdat zij weder aan het onbekende van alle ervaring, aan haar eigen uitgangspunt is aangeland." Een man, die zóó schrijft, heeft terstond onze wel-

Digitized by Google

willende en belangstellende aandacht. De Scylla van het enghartig empirisme, dat van geen speculatie wil hooren; de Charybdis van eene hoogmoedige bespiegeling, die, niet steunend op empirische gegevens, in de lucht zweeft, worden beiden vermeden. „Le savoir humain", zegt Gay-Lussac ergens, „ressemble à une pyramide, dont l'observation et l'expérience font la base et dont la métaphysique est le sommet." Volgends dat woord schrijft Dr. Duparc boven zijn flink opstel „Ervaring en Bovennatuurkunde." In hoofdlijnen teekent hij eerst Darwin's ontwikkelings- en afstammingsleer. Hij besluit zeer terecht: „Het Darwinisme is niet in staat de vraag naar den eersten oorsprong van alle dingen met zekerheid te beantwoorden, want het behandelt een uitsluitend empirisch, geen metaphysisch vraagstuk. Het Darwinisme is daarom voor zich christelijk noch atheïstisch, materialistisch noch pantheïstisch — het is uitsluitend natuurwetenschappelijk. Maar indien zelfs de ontwikkeling van den mensch uit lagere diersoorten volkomen bewezen ware, zou dit nog niet strijden tegen het bestaan en de wijsheid van een Schepper, die juist op deze wijze den mensch heeft willen doen ontstaan. Integendeel zou daardoor in zekere mate een empirisch-natuurwetenschappelijke grond ontstaan voor de hoop, dat, als de mensch zich allengs uit zoo lage vormen tot zulk eene hoogte had opgewerkt, hij ook geroepen is zich tot nog hoogere toestanden te verheffen. Bijgevolg belet niets om het Darwinisme met elke niet dogmatisch bevangen godsdienstbeschouwing te verbinden" (bldz. 21). — In de tweede plaats resumeert S. de kenmerkende trekken van die „afzonderlijke partij der Darwinistnn" wier apostel Haeckel is (generatio spontanea). Hij toont duidelijk aan dat meer dan één boute beweering van Haeckel niets dan hypothese, ja, niets dan dichting der phantasie is. „Wil Haeckel door de opsomming der verschillende scheppingssystemen aantoonen, dat wij ons hoe langer hoe meer in hypothesen zullen verliezen, dan heeft hij in zijn geleerd werk (Natürliche Schöpfungsgeschichte) dit doel volkomen bereikt." Na die woorden laat de geleerde S. de volgende, veel beslissende, hooren: „De natuur kan, naar mijne bescheiden meening, niet physisch verklaard worden" (bldz. 29). „Evenals met den menschelijken stamboom, waarop men op het voetspoor van Darwin hoofdzakelijk het oog heeft gevestigd, gaat het ook met de overige stamboomen, zoodra men ze aan de hand der feiten kritisch toelicht. De meesten daarvan zijn even gebrekkig, even mythisch, om zoo te zeggen, als de in de oudheid en in de middeleeuwen gezochte stamboomen der vorstelijke en adellijke

Digitized by Google

geslachten, die nu eens tot den een of anderen held van den Trojaanschen oorlog, dan eens tot een bijbelschen aartsvader opgevoerd werden. . . . Nog veel minder is het bewijs geleverd en zal het ooit geleverd kunnen worden, dat de mensch in trapsgewijze ontwikkeling en vervorming in den strijd om het bestaan en in natuurlijke teeltkeus op eenvoudig natuurlijke wijze van het Oerslijm afkomstig is" (bldz. 31, 32). Dr. D. handelt nu kortelings over de Monera en de rol door haar in Haeckel's constructie vervuld. De lotgevallen van den Bathybius Haeckelii worden vermeld. Het eindwoord zijner Odyssea luidt: „Dus was bewezen, dat de Bathybius slechts in de verbeelding van Haeckel, Huxley en anderen bestond" (bldz. 36). Trouwens, beweert Haeckel, dat de nieuwere scheikundige en physiologische ontdekkingen en waarnemingen zeer pleiten voor de mogelijkheid en zelfs voor de waarschijnlijkheid der oorspronkelijke en natuurlijke (zelf)voortbrenging . . . slechts op tweederlei wijze zou de juistheid van zijne descendentie-theorie bewezen kunnen worden, als het namelijk gelukt een homunculus in de retort of op andere scheikundig-physische wijze in het leven te roepen of de natuurlijke ontwikkeling van een menschelijk embryo te beletten of het onder den diervorm in het leven te behouden, dien het op het oogenblik der stoornis zou hebben gehad. Tot zoolang zullen wij wachten er geloof aan te hechten. Dit zal echter wel nimmer geschieden. De natuur kunnen wij het werk niet uit de handen nemen. Zij doet alles doelmatiger dan wij". (bldz. 47). „Bij al hare voortreffelijkheid", concludeert onze boeiende Schrijver, „blijft de natuurwetenschap in zekeren zin gebrekkig en zijn haar in ruimte en tijd grenzen gesteld, zoodat nog veel buiten haar bereik ligt en dus onverklaarbaar voor haar blijft. Tusschen het stoffelijke, zichtbare, reëele en het geestelijke, onzichtbare, ideale, ligt eene klove, die zij niet kan overbruggen of dempen" (bldz. 52). De wereld kan noch op materieele, noch op zuiver spiritueele wijze worden verklaard. (bldz. 53). Tot eene monistische wereldverklaring komen wij als wij geest en stof slechts als verschillende uitingen van het zijn of bestaan beschouwen, die elkander noodzakelijk aanvullen en zich tot elkander verhouden als kracht en stof, als wezen en verschijning, die dus wel is waar denkbeeldig verschillen, doch feitelijk één en onafscheidelijk zijn . . . In de eenheid van den geest en de stof, van God en de Natuur, ligt verder de verklaring der orde en harmonie van het heelal; op die eenheid berust de heerschappij van den geest over de stof en de uitwerking van deze heerschappij is de wereldorde." (bldz. 55). Dr. Duparc huldigt dus wat ik, met zijn

Digitized by Google

eigen woorden noem, de „groote pantheïstische waereldbeschouwing" (bldz. 57). Verklaart hij „Zij is geenszins in strijd met de leerstellingen der geopenbaarde Godsdienst, dewijl beiden de algemeene menschenliefde als grondbeginsel der zedelijkheid tot fundament hebben" (bldz. 57), dan verhindert dankbaarheid voor het vele goede en gezond wijsgeerige dat de geachte Schrijver ons bood, ons volstrekt niet te verklaren dat deze oppervlakkig gemoedelijke algemeenheid tegengesproken wordt door ieder dóór-denkend mensch. Met de proeven door Pasteur, Schwann, Unger genomen, bestrijdt Dr. D. de hypothese der generatio spontanea, al erkent hij dat de infusoriën bij de vraag omtrent de generatio spontanea een geheel eigenaardige plaats innemen in zooverre als bij deze wezens nog geene kiemen zijn waargenomen. (bldz. 60). Nu komt hij op Schopenhauer terug. Deze „neemt namelijk de theologie in de natuur, het theologisch moment bij de ontwikkeling, dat Haeckel steeds ontkent, onvoorwaardelijk aan. Zoo beaamt Schopenhauer volkomen de mogelijkheid der ontwikkeling van de organische vormen in het algemeen, doch hij bestrijdt de meening, dat men het ontstaan des levens over het geheel langs mechanischen weg kan verklaren en ijvert tegen het loochenen van den metaphysischen oorsprong des levens. Achter de mechanische en atomistische natuurleer steekt nog iets anders dan stoot en terugstoot . . . Schopenhauer heeft zijn punt van uitgang genomen in het metaphysische, in den eeuwigen, zich niet bewustzijnden wil, die voor al het geschapene wet is en dit in tegenstelling met den materialistischen wereldbeschouwer, die in de natuurwetten dezen wil niet erkent, maar daarin slechts eene redelooze noodzakelijkheid ziet en dienovereenkomstig meent de wereld uit het doellooze spel van blinde krachten en onbezielde atomen te kunnen verklaren." Hoe die eeuwige, van zich zelf niet bewustzijnde wil in de natuur werkt wordt door Dr. D. verder ontwikkeld. — De degelijke, grondige, kalme en goed geschreven studie van Dr. D. zij voor- en tegenstanders ter lezing aanbevolen. Gij erkent amice, dat ik in mijn brief geen ruimte heb voor discussie over allerlei discutabele punten. Op ééne enkele hoofdzaak vestig ik ten besluite uwe attentie. Wanneer deze overtuigde vereerder van Schopenhauer zijnen meester looft tegenover het materialisme dat in de natuurwetten geen wil erkent, maar er slechts eene redelooze noodzakelijkheid in ziet, dan vragen wij toch: „wat is de eeuwige, van zich zelf niet bewuste wil in den grond anders dan redelooze noodzakelijkheid?" Schopenhauer staat veel dichter bij het materialisme dan Dr. D. het ons voorstelt. Tegenover het ma-

Digitized by Google

terialisme staat principieel sterk wie, ter verklaring van het heelal, niet een onbewusten wil stelt, maar den eeuwig bewusten wil: den levenden God. Dr. Duparc waardeert niet wat wij theologen hebben in onzen locus „de Deo Creatore". Vandaar dat hij van „eene willekeurige scheppingsdaad" spreekt (bldz. 14). Met deze karikatuur heeft de Dogmatiek echter niets uit te staan. —

Van Darwin en Schopenhauer naar Dr. Seved Ribbing en zijne vraag: „Met wie mag men trouwen?" Welk een sprong roept gij uit. Ik spreek u niet tegen, amice, maar herinner U er aan dat wij op het gebied der wijsbegeerte blijven. Heeft de philosophie niet eene pars theoretica én eene pars practica? En kunt gij precies zeggen waar de grenslijn tusschen die twee valt? Die Prof. Ribbing dan is ten onzent geen vreemdeling meer. Zijn „Sexueele Hygiëne en eenige harer ethische consequenties" werd door de pers zeer gunstig beoordeeld en in menigen kring met vriendelijke belangstelling ontfangen. Dat gelukkig lot wacht zeker ook het gulden boekske waarover ik U thands een woord of wat schrijf. Ribbing leidt zijn onderwerp in door even de geschiedenis van het huwelijk in enkele hoofdlijnen te schetsen. Dán spreekt hij over den leeftijd, vervolgends over de verwantschap der partijen (endogamie, exogamie, consanguiniteit). De derde vraag, die beandwoord wordt, is over ziekten bij de partijen zelf (tuberculose, neurasthenie, dipsomanie, venerische ziekten, haemophilie). Van meer dan éénе zijde wordt de vraag bekeken „Is het huwelijk geoorloofd aan een gezond individu, dat uit een geslacht is voortgekomen met ziekelijken erfelijken aanleg?" Zeer ernstig wordt op de wet der erfelijkheid gewezen. Wat de Schrijver zegt over het verband tusschen zedelijkheid en gezondheid is goud waard. Eindelijk wijst de hoogl. aan wie in concrete gevallen als consulteerend raadsman mag optreden. De geleerde Schrijver — zijn onderwerp volkomen meester — maakt weinig vertoon van geleerdheid. Maar zijne grondige wetenschap stelt hem in staat wijsheid te leeren. Ik hoop dat dit werkje in bezit kome van onderwijzers, katecheten, predikanten en van alle huisvaders.

Reeds komen wij, amice, tot theologische werken. Beginnen we met de historischen. Zie hier al aanstonds eene monographie van beteekenis. Ik bedoel „Gisbertus Voetius" door A. C. Duker. Voet, die merkwaardige, die typische theoloog had ten onzent geleefd,

Digitized by Google

gedacht, gewerkt, gestreden, gepredikt, geleeraard, geschreven — beschreven, naar verdienste beschreven, werd hij tot nog toe niet. Max Goebel en Glasius en van Oosterzee en wie al niet klaagden over die leemte. Dr. Duker klaagde er niet over voor zoover ik weet. Hij deed beter. Hij zette zijne even geoefende als stoere schouders onder het werk. Hij ging tot de bronnen, tot de eerste bronnen. Hij zocht en vond. Hij diepte op en bracht naar boven. Hij verzamelde en schikte. En hij bewerkte reeds Voetius' jeugd en Academiejaren. Het eerste deel van het geheel ligt voor de helft nu vóór ons. De uitgave is zoo eenvoudig en net als men verwacht van een boek bij E. J. Brill te Leiden verschenen. — Drie capita beslaan honderd-vier-en-twintig bladzijden. Twee-en-vijftig bladzijden geven ons kostelijke „Bijlagen." Voetius' afkomst en jeugd worden in het eerste Hoofdstuk beschreven (bldz. 1—33). Wat het tweede hoofdstuk bevat zegt de titel: „In het Staten-college. Propaedeutica" (bldz. 34—74). Het derde hoofdstuk verhaalt van Voet's theologische Studiën en zijn vertrek uit Leiden (bldz. 75—124. — Geene bladzijde schier, of notae aan den voet zeggen ons hoe ijverig Dr. Duker bronnenstudie maakte. Over het werk in zijn geheel kunnen wij natuurlijk nog niet oordeelen. De eerstelingen doen echter een schoonen, overvloedigen oogst hopen en verwachten. De compositie van dit eerste stuk doet bij mij een vrome wensch geboren worden. Indien Dr. Duker die noten achter den tekst had geplaatst zijn boek liet zich aangenamer lezen. Indien hij in die notae al de excursen had opgenomen, die nu in den tekst staan — wij zouden onzen held beter vóór ons zien. Gisbertus Voetius heet het boek. Gisbertus Voetius en zijn tijd moest het heeten. Met warme belangstelling zie ik het vervolg te gemoet. —

Over eene biographie in drie deelen, waarde Vriend, ga ik U thands spreken. Ernst Wilhelm Hengstenberg. Eerste deel 376 bldz.; tweede deel 431 bldz. en 60 bldz. „Beilagen"; derde deel 500 bldz. Tel dat nu eens op! Somma 1367 bldz. Verbazend wat een biographie! Gedrukte documenten en vooral manuscripta, door familie en vrienden van Hengstenberg hun verschaft, stelden de ijverige schrijvers in staat dit „leven" tot in de kleinste détails uit te werken. Zoowel Bachmann als zijn continuator zijn warme vereerders van den berlijnschen hoogleeraar, op wien men vrij toepasse het hollandsche „Wie kaatst moet den bal verwachten", maar van wien ook geldt het duitsche: „Veel vijanden, veel eere." In wat geest dit werk geschreven is zeggen ons de volgende woorden van Bachmann: „Es liegt nicht allein etwas Tröstliches in der Wahrnehmung, dass je

Digitized by Google

näher wir eingehn und je genauer wir zusehn, um so viel anders die Wirklichkeit uns entgegenblickt, als so manches Zerr- und Spottbild, das ein in Galle getauchter Pinsel der Feinde gezeichnet. Es liegt zugleich auch etwas Versöhnliches in dem Eindruck dieser Persönlichkeit, und wir können uns der Hoffnung nicht verschliessen, dass auch mancher der erbittersten Gegner im principiellen Kampf, doch dem Manne, dem Christen, dem gewissenhaft treuen Knechte seines Herrn Anerkennung und Achtung nicht versagen wird, dessen Bild nun, nachdem der Staub des Schlachtfeldes sich längst gelegt hat, im treuen Spiegel der Geschichte uns entgegentritt. In diesem Sinn ist der Verfasser sich bewusst, indem er im Folgenden ein Stück aus der Kriegsgeschichte des Reiches Gottes zu schreiben unternimmt, doch zugleich an einem Werke des Friedens zu arbeiten; nicht im Interesse einer Partei sondern im Dienste der Wahrheit, nicht zur Entzweiung sondern zur Versöhnung und damit zur Erbauung der Kirche Jesu Christi". (S. VIII. IV). Het eerste boek loopt van Hengstenberg's geboorte tot het einde zijner studiejaren te Bonn (1802—1823) (S. 3—109). Het tweede beschrijft de jaren 1824—1826; eerst vinden wij onzen held te Bazel, dan zien wij hem te Berlijn optreden (S. 113—292). „Anmerkungen und Nachweise" en „Beilagen" beslaan S. 293—345. Het derde boek omvat de jaren 1826—1829. Het handelt over H.'s persoonlijke en huiselijke omstandigheden en over de oprichting van de „Evangelische Kirchen-Zeitung". Een twintigtal bladzijden worden aan H.'s „Theologische Anschauung und Arbeit" gewijd (II. S. 3—173). Het „Viertes Buch" brengt ons midden in de jaren van strijd. „Kampf gegen Rationalismus und Revolution": de jaren 1830—1835 (II. S. 177—431). Hier ontvalt de pen aan Bachmann's hand en Schmalenbach neemt haar op. Hij schrijft terecht: „Wenn aus einem Kreise Würtembergischer Theologen der Wunsch ausgesprochen worden ist, dass nach den Hengstenbergschen Vorworten" (nl. in de Ev. K. Z.) die damalige Zeit in theologischer und religiöser Beziehung dargestellt und ein gut Stück Kirchengeschichte vor die Augen gebracht worden möchte, so glaube ich, dass dieser Wunsch, welcher mir erst an Schlusse meiner Arbeit bekannt wurde, erfüllt ist." Inderdaad! Het vijfde en zesde boek (Zeit der Gährung 1836—1847; Zeit der offenbar gewordenen Gegensätze. Beschleunigte Entwickelung (1848—1869) zijn geheel chroniekmatig, chronologiesch ingericht. Boven de capita een jaartal van 1836 af, tot 1869. En niet één jaar ontbreekt in de jaartallenlijst. Na het te boek stellen van de geschiedenis

Digitized by Google

is het of de Schrijver — eenigszins verbaasd over zijn eigen werk — tot zich zelf zegt: Maar ik ben biograaf! En om zijn litterariesch geweten gerust te stellen besluit hij met de §§ „Charakteristik Hengstenbergs — Beruf — Familie — Letzte Krankheit und Heimgang." Wie dit lijvige werk bezit en zoo nu en dan een flink stuk er van leest — het uno tenore te doorworstelen gaat niet aan — zal er veel, zeer veel uit leeren. De historicus, de kerkhistoricus in 't bizonder, vindt hier wat van zijne gading is. Wie bepaald de geschiedenis der Theologie beoefent zal om de bekende werken van Schwarz, Dorner, Lichtenberger e. a. dít boek geenszins overbodig achten. Wij werden over H. en zijnen strijd, en zijne wijze van strijdvoeren meer dan eens ingelicht door tegenstanders — om nu niet te zeggen door vijanden. 't Is goed óók eens bij H.'s leerlingen en vereerders om informatie te gaan. Dankbare piëteit bezielde déze biografen. Zij maken den indruk van eerlijk en oprecht te zijn in hun breed en breedsprakig boek. Want 1367 bladzijden druks, naar aanleiding van één man, over veel en velerlei handelende, en in één band vereenigd, met een titel er op, noemen wij een boek. Zóó worden er boeken gemaakt, amice, ook wel ten onzent, vooral in Duitschland. Hebt gij zulk eene rijke verzameling van wetenswaardigheden, berichten, informatiën, anecdota, beschouwingen etcetera bezichtigd dan wenscht gij dat er iemand kwam met plastiesch vermogen, met schoonheidszin als van menigen Franschman om er een „boek" van te maken. Want een boek is ook een kunststuk. —

Een kunststukje geeft ons Dr. Ad. Schaeffer „Dr. en Théologie et pasteur à Colmar". Zijn „Tempi passati" (1840—1858) is een fragment autobiographie in zeven keurige, fijne schetsjes. „1840. Un presbytère alsacien" gunt ons een kijkje in het ouderlijk huis van den beminnelijken, humoristischen schrijver. Hoe dankbaar spreekt hij over zijne kinderjaren, met hunne vreugd, met hun verdriet, met hunne spelen en prettige jongensstreken, met hunne illusiën en verwachtingen, met hun ernst en luim en eerste liefde! Ziehier, amice, een staaltje van Schaeffer's verhaaltrant. Gij zult er schik in hebben, in dat doorzichtige, eenvoudige Fransch. „C'est ainsi que les souvenirs se levèrent en foule au-dedans de moi, pendant cette bien-heureuse journeé, que je suis loin de regretter; quelques-uns d'entr'eux me remplirent de tristresse, d'autres, plus nombreux, de joie. A revoir les lieux où l'on a passé son enfance: ne croit-on pas revivre une partie, la plus belle, de sa vie? Qu'à la joie se mêle un peu de mélancolie, cela va de soi; mais la mélancolie n'a-t-elle pas aussi son charme?

Digitized by Google

Je repris lentement le chemin qui mène à Truchtersheim. A la sortie du village, je rencontrai une vieille paysanne, vigoureuse encore, mais le front ridé, un menton à deux étages se déversant sur sa poitrine, c'était Anne-Marie. Je crois qu'elle ne me reconnut point et moi, tout à mes pensées, je ne me fis pas connaître. C'était là la fraîche enfant, douce et mutine à la fois qui, la première, avait remué mon coeur! Ce que c'est que de nous!

Adieu, cher presbytère. Adieu bonnes gens dont j'ai partagé les joies champêtres. Adieu, clocher que je ne reverrai jamais. Adieu, petite patrie restreinte où j'ai connu les plus pures émotions de ma vie. Ah! qu'il est bon de croire en une patrie céleste, où il y aura des rassasiements de joie sans mélange, qui dureront à jamais! (p. 77, 78).

Van 1841—1844 was onze autobiograaf leerling van het protestantsche gymnasium te Straatsburg. Dankbaar en geestig teekent hij ons de docenten aan die inrichting indertijd werkzaam. Naar aanleiding van den omgang der jongelui met elkander geeft hij treffende zielkundige en opvoedkundige wenken. Fijn en puntig mediteert hij over boeken, grooten en kleinen. „Voyez ces 23 volumes in folio, du Saint Thomas d'Aquin! Eh bien, pour connaître la substance du Christianisme, ce n'est pas eux qu'il vous faudra étudier, mais un petit livre que vous trouverez dans la salle voisine et qui s'intitule modestement . . . . l'Imitation de Jésus Christ." — Vijf jaren werden vervolgends aan de theologische studiën gewijd. „1844 à 1849. Au Séminaire protestant et à la Faculté de théologie." Blijde en weemoedige gedachten leven in Dr. Schaeffer als dat verleden, door herinnering weêr vóór hem staat. „En passant en revue les noms de ceux que j'ai connus à la Faculté et au Séminaire protestant, combien j'en trouve qui me font saigner le coeur! La moitié de ceux qui ont été mes compagnons d'étude, ne sont plus de ce monde! Fauchés à la fleur de l'âge, ils ont, depuis longtemps, pénétré dans cet au-delà de la tombe, dont nos professeurs essayaient, d'une main mal assurée, de soulever le voile. Et moi, qui était d'une santé délicate, je vis, je travaille encore, j'attends que mon tour vienne d'aller au-devant de mon juge . . . . Que les voies de Dieu sont mystérieuses! et quel sentiment poignant de tristesse nous envahit quand, faisant revivre un long passé, évoquant le souvenir de ceux qui nous ont précédés dans l'éternité, nous sentons le sol chanceler sous nos pas, nous entendons une voix qui nous crie que toute chair est comme l'herbe et toute la gloire de l'homme comme la fleur de l'herbe" (p. 133, 134).

Digitized by Google

Dit hoofdstuk bevat methodologische wenken en opmerkingen waar ieder leeraar en student zijn voordeel meê doe! „J'ai ouï dire mainte fois qu'il ne faut pas, sans y être porté tout particulièrement, se vouer à la carrière pastorale. Cela n'est vrai qu'en un sens. Comment voulez-vous qu'un jeune étudiant se sente une vocation particulière, irrésistible, pour des études dont il ne connaît que vaguement les difficultés? Il croit avoir la foi; mais a-t-il, au même degré, l'indépendance d'esprit sans laquelle des études sérieuses sont impossibles? Ne suffit-il pas — pour ce qui est de la théologie — qu'il ait à un haut degré le goût des choses religieuses, mieux encore: l'amour des pensées élevées?" (p. 134, 135). Schaeffer studeerde onder de hoogl. Fritz, Reuss, Bruch, Jung, Schmidt, Cunitz en Richard. „Que l'on ne s'étonne pas que bon nombre de leurs élèves qui, plus tard, jetèrent le froc aux ortics, soient arrivés à se faire un grand nom dans le monde des lettres ou soient devenus des publicistes hors ligne: ainsi Nefftzer, Colani, Scherer et, parmi les vivants, Alfred Marchand, rédacteur au journal le Temps.'. (p. 146). Ik kan U niet alle charakteristieken die Schaeffer van zijne leermeesters geeft mededeelen. Wat hij echter van Ed. Reuss zegt wil ik niet laten liggen. „D'apparence chétive, son corps servait d'enveloppe à un esprit d'une trempe supérieure. On peut dire qu'il eut la passion de la théologie. Son grand mérite, ce me semble, fut de comprendre que les livres bibliques eux aussi fournissent les éléments d'une histoire des dogmes. A coup sûr, il fut le plus suggestif de nos professeurs." (p. 1488, 149). Alleronderhoudenst spreekt de Schrijver over de studenten, over het studenten-leven, over zijne voetreizen, over zijn eerste optreden voor de gemeente, over zijn promotie en zijne „Thèse": „Duplessis—Mornay, considéré comme apologiste. Thèse présentée à la Faculté de théologie de Strasbourg, pour obtenir le grade de bachelier en théologie." — Het vierde hoofdstuk verplaatst ons te Genève (1849—1850) waar Schaeffer den welsprekenden Mounier bewonderde en de lessen volgde van Châtel, Chenevière, Cellérier, Diodati, Ernest Naville en Scherer. „J'assistai à la cérémonie de fin d'année à la Faculté libre, appelée l'Oratoire. On compara Scherer fort habilement à Socin, à Servet, aux Libertins ... Scherer présent lui aussi, se contenta de sourire discrètement.... J'eus l'avantage de le voir chez lui presque tous les quinze jours. Et surtout j'ai gardé le souvenir d'une promenade que je fis avec lui, au mont Salève ... Sans entrer dans le fond du débat théologique auquel son nom demeurera attaché — ce n'est pas le lieu dans un

Digitized by Google

livre non théologique — je dirai que j'appris à connaître en lui un homme des plus doux, un vigoureux logicien, un profond penseur. Je suis convaincu que, en dépit d'affirmations inquiétantes qu'il lui arriva de laisser échapper, plus tard, au fort de la lutte, il conserva, jusqu'à la fin de ses jours, cet amour pour la personne du Christ dont il parla à Genève, en 1850, avec un accent d'une émotion si communicative" (p. 205, 206). Archinard, Lefort, Roehrich, graaf de Gasparin, Bungener .... ziedaar zooveel mannen van beteekenis met wie Schaeffer ons in aanraking brengt, terwijl hij ons Genève „au point de vue religieux", zoowel als de natuur die de stad omgeeft, juist afschildert. De jaren 1853—1855 bracht Schaeffer in Duitschland en te Straatsburg door. Hij bezocht Bonn, Heidelberg, Berlijn, Halle, Jena, Tubingen, Marburg, Giessen. Hij maakte kennis met Ritschl en Ullmann, met Rothe en Tholuck en met zooveel andere illustraties van Duitschlands Godgeleerdheid en Wijsbegeerte. „Une femme encore dont je fis la connaissance à Berlin, mérite une brève mention, une vieille fille, aussi spirituelle et bonne que laide, auprès de la quelle je me rencontrai avec un ancien condisciple, aujourd'hui pasteur à Strasbourg, et avec M. Fontanès, l'éloquent pasteur du Hâvre, savoir l'excellente soeur du professeur Néander qui venait de décéder ... Elle parlait théologie, comme si elle n'eût fait que cela sa longue vie durant, alors qu'elle l'avait consacrée tout entière à veiller sur la santé de son frère, le célèbre historien de l'Eglise". (p, 236). In 1853 verdedigde Schaeffer eene latijnsche thesis „Observationes ad ministerii ecclesiastici notionem rectius constituendam" en was nu Licentiaat in de Godgeleerdheid. Kort daarop vertrok hij naar Parijs (Chap. VI). Dr. Schaeffer reisde naar Frankrijk's hoofdstad over de Furcka, Venetië, Milaan, Bordeaux! Gij ziet dat was nu niet precies linea recta! „C'était fort séduisant.... mais non moins cher". Boeiend vertelt Schaeffer over Parijs, waar hij aan de Sorbonne o. a. Saint-Marc Girardin hoorde en Villemain, Guizot, Mignet, Athanase Coquerel (père et fils), Martin Paschoud, Ernest Renan (d'une laideur repoussante, mais d'un charme insinuant, le plus séduisant causeur que j'aie jamais rencontré), Ad. Monod, de Pressensé, Verny, meer dan eens in vriendschappelijken kring ontmoette. Wél toegerust door studie, door verkeer met menschen, met wie het de moeite waard is om te gaan, aanvaardde Schaeffer de praktijk als aalmoezenier van het centrale huis van arrest te Haguenau (1855—1858). Eene rijke pastorale ervaring maakte hij hier in de gevangenis. Daar buiten had hij tegen de roomsche on-

Digitized by Google

verdraagzaamheid zwaar te kampen. Zeer ernstige beschouwingen over den tegenwoordigen toestand der menschheid bevatten de laatste bladzijden. Beperkte ruimte gedoogt niet dat ik er iets van mededeele. Ik troost mij, waarde vriend, bij de gedachte dat dit boekje in Holland gekocht en gelezen zal worden. Gij, die goede boeken waardeert, gij bestelt 't zeker stante pede. Wat ziet die uitgave er vriendelijk uit! Goed papier. Flinke letter. Royale margo — die fransche uitgevers weten wat een goed boek toekomt. Een keurig uitgevoerd portret van den schrijver is ons welkom. Men heeft den man, die zulk een werkje de waereld instuurde, lief. 't Is een leerrijk, boeiend, pakkend, stichtelijk — dus niet femelig of zeurig — boek. Ik liet het aan enkele vrienden lezen. „Zie", zei een hunner, onze Ch. d. l. S., „in de dagen van „Unnatur" waar wij in leven doet zulk een rein, natuurlijk en gezond werk U goed!" In de kleinste studenten-bibliotheek moest men „Tempi Passati" vinden. De Schrijver is als methodoloog en als reisgezel onbetaalbaar. Waarde Dr. Schaeffer, uit deze lage landen aan de zee, groet ik U zeer hartelijk!

Slechts op een tweetal systematische werken heb ik U ditmaal te wijzen, 't een aan de Dogmatiek, 't ander aan de Ethiek gewijd. Gij kent natuurlijk reeds sinds jaren van Toorenenbergen's „Christelijke geloofsleer". 't Is een handboek voor middelbaar onderwijs. 't Is hét handboek voor dát onderwijs, het beste dat ik onder de Nederlandschen ken. Het ligt thands in de tweede uitgave vóór mij. De hooggeleerde Schrijver noemt deze editie „herzien en vermeerderd." Daar heeft hij volkomen recht toe. De Schets van de geschiedenis der Geloofsleer b. v. werd uitgebreid. Meer dan één kostelijk citaat werd hier en daar opgenomen. De titel van § 12 „De Val" werd verbeterd in „De Val en zijne gevolgen." In § 16 werd de goede vertaling van Gen. 49 : 10 opgenomen. Het verkeerde citaat Jez. 33 : 13, 15 voor Jez. 33 : 15, 16 bleef staan. Het slot van die § werd uitgebreid en gerevideerd, evenals dat van § 19. —

Bij zijn leven ging Prof. Kuenen er niet toe over zijne Ethiek uit-te-geven. Voor het boekje „Het onderwijs in de Zedekunde" is niet de gevierde doode, maar is Dr. H. IJ. Groenewegen aansprakelijk. Laatstgenoemde consulteerde zijne eigene dictaten, verrijkte ze met veel, toetste ze aan al, wat andere studenten noteerden. Gij vraagt, amice, kreeg deze editor geene inzage in de college-heften van

Digitized by Google

zijn beroemden leermeester? Maar met die vraag moet gij zeer voorzichtig zijn. Zij ligt op de grenslijn tusschen bescheidenheid en onbescheidenheid. Met angstige zorgvuldigheid trachtte Dr. Groenewegen te waken dat niets geschreven werd dan wat ook is gesproken. „Natuurlijk", zegt hij, „is de vorm van mij, al heb ik mij vaak bij Prof. Kuenen's woordkeus aangesloten. Volledigheid was onbereikbaar. Geheel zijn historiesch onderwijs op dit gebied moest weggelaten. Zijne hoofdgedachten en beginselen, zijn oordeel in voorname vragen, zijn inzicht in belangrijke problemen, de geest en strekking van zijn denken deel ik mede, en dat alles in den samenhang waarin hij zelf het heeft gegeven. Maar zijne uitvoerige argumentatiën worden evenals vele beschouwingen en tal van kritieken hier slechts kortelijk geresumeerd. (bldz. VI, VII). Zeer keurig en plastiesch schetst Dr. Groenewegen in I „Kuenen's onderwijs" — „Kuenen als onderwijzer" zou dit hoofdstuk óók wel kunnen betiteld worden. De quintessence van dat onderwijs wordt nu medegedeeld onder de volgende hoofden: „Methodologische en anthropologische voorbereiding" (II); Oorsprong en ontwikkeling van het zedelijk leven in den mensch en in het menschdom (III); de hedendaagsche opvatting van het zedelijk leven (IV); het zedelijk ideaal (V); plichtenleer (VI); leer der deugd (VII); vergelijking met de zedeleer van Jezus (VIII); Besluit. — Dr. Groenewegen heeft zich als referent bekwaamlijk van zijn taak gekweten. De rijke stof wordt in dit compendium beheerscht en toch niet bekneld. De gemeenlijk korte zinsneden bevorderen helderheid en duidelijkheid. Wie later over Kuenen als ethicus handelt en zijne beteekenis in de geschiedenis van dit leervak wil waardeeren — ook hier blijkt de leidsche hoogleeraar een man van beteekenis — Kuenen was Kuenen! — zal Dr. Groenewegen's verslag ter hand nemen.

Mijn brief, waarde Vriend, wordt wel wat lang. Toch moet gij nog mij hooren over eenige werken tot de Theologia Practica behoorende, want de litteratuur van Katechetiek en Polemiek is met een paar niet onbeduidende werkjes verrijkt. Daar komt eerst Dr. J. H. Gunning JHzn. en legt ons vóór zijnen Bijbel voor kinderen. Afl. I. Een Bijbel voor kinderen te geven vind ik een moeielijk, een veel eischend, een zeer gevaarlijk werk. De omslag van dezen „Bijbel" vertoont een lieve, uitstekend geslaagde groep: een

Digitized by Google

oostersche moeder leest haar zoontje van een perkamenten rolle voor, en grootmoeder zit er naast. De kleuren helder, niet schreeuwend, zijn toch te bont voor een „Bijbel". De titelplaat biedt een beeld van den Heiland met Matth. XI: 28 als onderschrift. De uitdrukking van 's Heeren gelaat .... zie zelf maar goede vriend! ... neen dát is het niet. In zijn „Woord vooraf" zegt Dr. Gunning: „Met groote belangstelling zie ik dezen Kinderbijbel de pers verlaten." Nu — dát verbaast mij niet. Ik las deze eerste aflevering. En nog iets anders dan alleen teleurstelling was mijn deel. Dr. Gunning weet over het geheel den juisten toon aan te slaan. De „Inleiding" vooral is gelukkig. De hoofdzaken worden er kort en klaar in behandeld. Achtereenvolgends wordt nu verteld van „de Schepping van Hemel en Aarde", van „het Paradijs", van „Kaïn en Abel", van „de Zondvloed", van „Noachs Nakomelingen". Ziehier een staaltje van Gunning's vernaaltrant: „Nu, Adam, wilde dit gebod gaarne eerbiedigen. Hij was verzekerd dat God er iets goeds mede voorhad, en daarom liet hij den verboden boom dan ook altoos stil en onaangeroerd op zijne plaats. Wat moet dat een heerlijk leven voor hem geweest zijn in dien prachtigen hof, in de schoonste natuur, die zich denken laat, in vrede met de gansche dierenwereld — want zelfs de leeuw en de tijger deden toen geen kwaad — en in vrede met zijn God" (p. 15). Dat laatste „zelfs de leeuw en de tijger deden toen geen kwaad" is uitstekend geslaagd. Dat is echt uit het hart en de verbeelding van het kind tot het hart en tot de jonge verbeelding gesproken. En ook met wat voorafgaat hebt gij vrede, mits de oude klassiek-eenvoudige bijbeltekst U niet voor den geest komt. O, dat klassiek-epische van het genesiaansche verhaal het verrukt met blijvende bekoring oud en jong! Niet gelukkig vind ik Dr. Gunning wanneer hij de slang het volgend gesprek met Eva laat voeren: „Zeg eens, hebt gij wel goed gehoord wat God u verboden heeft?" „Welzeker", antwoordt Eva, „ik weet het heel zeker; van alle boomen mogen wij eten, alleen niet van dien boom dáár, waar gij thans in zit" (p. 17). Lees nu, amice, Gen. 3 : 1—3 . . . met een och, och! legt gij Gunning's „Bijbel voor kinderen" ter zijde. „De Bijbel voor kinderen" heet deze uitgave. Ware „Bijbelsche verhalen aan kinderen verteld" niet beter titel? Wanneer het werk compleet zal zijn, schrijf ik U er nog eens van. —

Den Schrijver van het verdienstelijk werk „Leitfaden für den Religionsunterricht" ontbreekt het niet aan humor. Hij gaf bij den eersten druk (Januari 1893) eene Voorrede „welche gelesen sein will".

Digitized by Google

Hij verklaarde toen terecht dat zijn boek een baanbreker was. „Für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule giebt es noch nichts Aehnliches." Dat het werk aan eene behoefte beandwoordt en er aan voldoet blijkt uit het feit dat reeds in Augustus 1893 eene tweede uitgave bezorgd moest worden. Zulk eene „Fortbildungsschule" in Duitschland is eene inrichting die én aan onze Hoogerburgerscholen én aan onze Ambachtscholen doet denken. Aan zulk eene instelling voor onderwijs en praktische vorming is Dr. Siedel „Lehrer der christlichen Lebensphilosophie" (Einleitung). Het schema van dit uitmuntend werk is op een driejarigen cursus aangelegd. Om U een idee te geven van deze „Leitfaden" weet ik niet beter te doen dan U de Inhoudsopgave mede te deelen. In het eerste leerjaar worden achtereenvolgens besproken „Fortbildung. Der Beruf. Freundschaft. Die Freuden des Jünglingsalters. Gefahren des Jünglingsalters. Das Vaterland. Der Soldatenstand. Das Wandern in die Fremde." — Tweede leerjaar: „Der Jüngling als Glied seiner Kirche — am Sonntage- am Taufsteine — in der Beichte — als Gast am Tische Gottes- im Gebetskämmerlein — auf dem Weg zum Leben — am Grabe und im Sarge". Het derde leerjaar is in tweeën verdeeld. Gedurende het eerste Semester wordt over den Bijbel en zijne geschiedenis gehandeld. „Die Entstehung des A. T. — des N. T. — Die alten Uebersetzungen der Bibel. — Die alten Handschriften der Bibel. Die Buchdruckerkunst. Luthers deutsche Bibel. Die Bibelgesellschaften. Die Bibel auf der Anklagebank." Gedurende het tweede Semester worden de leerlingen op de hoogte gebracht van de Socialdemokratie: „Geschichtliches von der Socialen Frage. Das Auftreten des vierten Standes. Was will die Socialdemokratie? Was hat die Socialdemokratie für eine Religion und Moral? Ist den gar nichts Gutes an der Socialdemokratie? Die Irrthümer der Socialdemokratie. Was ist zu thun?" — Het boek bevat niet minder dan 265 compres gedrukte paginaas. Ik heb het uno tenore gelezen, zóó boeiend is het, zóó onderhoudend. 't Is echt gemoedelijk en geestig. 't Bevat schatkameren van levenswijsheid. Tal van verhalen en geschiedenissen illustreeren het onderwijs. Niet van die muffe, zenuwachtige verhaaltjes, maar geschiedenissen die den stempel der waarheid aan het voorhoofd dragen. De Schrijver is luthersch: echt, oud, evangelieschluthersch. Indien hij het niet meer dan eens met nadruk verklaarde en bevestigde, wij zouden 't toch duidelijk voelen bij wat hij leert aangaande de Sakramenten en den biecht. Wij hervormden, wij Calvinisten, wij dwalen in zijn oog op tal van punten. Wij zijn nu

Digitized by Google

eenmaal niet echt, oud, evangeliesch-luthersch. Maar Siedel kan ons dragen en verdragen. Zijne „bête noire" is de Union. De „Unirte Kirche" — dat is nu heelemaal niets. En dan die Secten! Die Methodisten! Die Plymouthisten! Zij maken onzen stoeren lutheraan kregel! Siedel is een man met een hart. Siedel is een charakter. Ik durf vrijmoedig U en allen amptsbroeders raden: koopt dit boek! Voor het onderwijs van uwe meer gevorderde leerlingen zult gij er groot voordeel uit trekken. Dit boek behoort in de bibliotheek van alle Jongelingsvereenigingen. Ook waag ik het dit boek binnen drie, vier jaren tien à twaalf uitgaven te voorspellen. Het drage vele, overvloedige vruchten tot bevestiging en tot uitbreiding van het Godsrijk! —

Het doet Uw hollandsch hart, even als het mijne, recht goed dat ik na den uitstekenden arbeid van een Duitscher een niet minder uitmuntend boek van een Nederlander mag vermelden. „Onze plichten" heet het. Dat woord „Plichten" klinkt mij als muziek in het oor in een tijd die coquetteert met zijne „rechten". Hooge ernst bestierde de wél-versneden pen — wij blijven de teekenachtige uitdrukking gebruiken al schrijven we niet meer met ganzen-vederen — van mijn waarden amptgenoot en vriend Dr. de Visser. „De zucht om „veel te hebben", zegt hij, „neemt toe; de zucht om „veel te zijn" neemt af. Daartegen dient te worden opgekomen. Het besef der persoonlijke roeping moet onder alle rangen en standen worden gesterkt. Daartoe schreef ik dit boekje. Het ga zijn weg en zal zijn doel hebben bereikt, als de lezer beter dan te voren verstaat dat „plichten" en „rechten" moeten samengaan". (Voorrede). De bekwame schrijver geeft ons geen dor handboekje voor plichtenleer. Evenmin houdt hij diepzinnige beschouwingen over het verband tusschen deugd en plicht. Hij praat met ons op eenvoudige, grondige, boeiende, zeer beschaafde, echt praktische wijze over onze plichten. Hij doet 't in een taal keurig en kleurig en krachtig. Hij groepeert zijne stoffe zoo natuurlijk mogelijk en bespreekt onze plichten in verband met onzen persoon, met het huisgezin, met de maatschappij, met den Staat. Volledigheid beoogt hij niet. Hij doet eene keuze. Hij is gelukkig in zijne bloemlezing. Eerst spreekt hij over: „matigheid, reinheid, nederigheid, tevredenheid, vlijt." Dán over: „onderlinge gehechtheid, handhaving van het gezag, opvoeding tot zelfstandigheid, huiselijkheid." Vervolgens over „liefde tot elkander, eerlijkheid, vertrouwen, hulpvaardigheid." Ten vierde over „belangstelling in het openbare leven, vaderlandsliefde, trouw aan Oranje." Een hoofdstuk

Digitized by Google

over „Godsvrucht" besluit en bekroont het geheel. Zal ik citaten geven? Toch niet! Als ik dít roemde, zou ik ook dát moeten prijzen. Als ik dezen paerel toonde, zou het mij spijten dat ik genen liet liggen. Alles schier is hier even schoon en goed en degelijk. Een gezonde, flinke, nederige toch krachtige en fiere geest doorademt deze kostelijke bladzijden. Dr. de Visser, als theoloog, is Oud-Testamenticus in de eerste plaats. In „Onze plichten" levert hij, zonder het te beoogen, het bewijs dat hij geen vreemdeling is op het gebied van psychologie en ethiek. Zijn smaakvol boek verdient eene eereplaats naast Ritter's paedagogische en ethische fragmenten. Onwillekeurig komt gij er toe beide auteurs met elkander te vergelijken. Ritter is meer „gesoigneerd"; de Visser is natuurlijker. Ritter is „gedistingueerder"; de Visser is warmer. Ritter .... maar komt gij er onwillekeurig toe die twee onderling te vergelijken, gezond verstand en waardeering vermanen: vergelijk niet, geniet liever van beider werken. Dít durf ik voorspellen: evenals de schoone bundeltjes van Dr. Ritter zal dat van Dr. de Visser meer dan eens herdrukt worden. Of ik dan in het geheel niets, heelemaal niets aan te merken heb? Och, mijn goede vriend, gij weet ik behoor tot dat soort beoordeelaars die liever loven dan laken. Lees ik een boek, gaven vrucht van geest en hart en toewijding, dan houd ik niet van bedillen. „Kritiek is fouten aanwijzen". Met uw permissie! Kritiek is bewondering! Wat? Zou ik mijne gemoedsstemming niet bederven — 't is heden toch al een dag van nevel en mist! — zou ik mijne gemoedsstemming niet bederven, glad bederven, indien ik, jager van droeve figuur, er op uit was een paar bokken, hoogstens een paar onnozele geitenbokjes neêr te schieten? Intusschen zegt misschien deze of gene „Neef Nurks": „ja maar een recensent moet toch íéts aanmerking maken!" Welnu, omdat Nurks in den grond toch een goedhartige kaerel is, twee aanmerkingen. Aanmerking N° één. De Visser gebruikt gedurig het woord „rijkaard" voor „rijke" — bono sensu. Dat komt in goed Nederlandsch niet te pas. Dat zal de Visser in een tweeden druk verbeteren. Aanmerking N° twéé. Het laatste hoofdstuk „Godsvrucht" is mij te vaag, te algemeen, niet positief genoeg. Aanmerking N° drie ..... die geef ik U cadeau. Dankbare waardeering heeft een afschuw van wat ons volk zoo geestigscherp noemt, spijkers op laag water zoeken. Op dit uitgenomen boek ruste Gods rijke zegen!

Digitized by Google

Polemische geschriften te lezen trekt mij gewoonlijk niet aan. Maar het is een letterkundig genot kennis te maken met de waardig en vaardig geschreven brochures van den — nu een-en-zeventigjarigen Dr. Beyschlag. De geestige stijl, de juiste wendingen van dezen polemist doen U onwillekeurig aan Lessing denken. Aan den ernst, hier in den humor sluimerenden, herkent gij den evangelischen godgeleerde, wien het om de waarheid, niet om gelijk-hebben te doen is. Aanleiding tot het eerste vlugschrift waren de klachten van het presbyterie der evangelische gemeente te Trier tegen de jesuïten-streken (in boekentaal „treken") van den ultramontaanschen heer Bisschop Korum. Dr. Beyschlag, die vroeger in Trier zes jaren lang leefde en werkte, neemt het voor zijne broeders aldaar op. Wederom krijgen we een kijk op de ultramontaanschen proselyten-jacht (proces Stöcker). Wederom worden wij gewaarschuwd tegen het zoet gefluit van den ultramontaanschen vogelaar. Wederom worden wij met afschuw vervuld tegen de praktijken, slinksche zetten, halve en heele leugens der polemiek in dienst van het jesuïtisme. Zeer belangrijk is het college in Theologia Biblica Novi Testamenti door den protestantschen hoogleeraar aan Dr. Korum en zijn fidus Achates Dr. Einig gegeven. (ἐκκλησια; ἱερευς, πρεσβυτερος, ἐπισκοπος. Matth. 16 : 18). Mochten de heeren er van profiteeren! Want gerust: ze zijn erg zwak in dat gewichtige leervak. Dat men met citaten uit de patristieke literatuur goochelen kan, blijkt uit wat Dr. Einig tegen Prof. Beyschlag inbracht. En dat die goocheltoeren door rustige kritiek verklaard worden, blijkt uit B's tweede vlugschrift. Dat deze brochures — die van Beyschlag nl. — bij duizenden verspreid, velen waarheid-lievenden roomschen de oogen openen! Dr. B. heeft de goede zaak van het protestantisme eerlijk en krachtig gediend.

Hiermeê neem ik voor dit maal, als verslag-gever, afscheid van U, waarde vriend, U wél hartelijk groetende.

t. t.

Amsterdam.
Maart 1894.

F. E. Daubanton.

Digitized by Google

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

R. H. Drijber, Mijn stuk over het „Wonder" (Geloof en Vrijheid XXVIII, 1).

B. D. Eerdmans, De oorsprong van de uitdrukking „Zoon des Menschen" als Evangelische Messiastitel (met een Naschrift van Dr. W. C. v. Manen) (Theol. Tijdschrift XXVIII, 2).

W. Francken Azn., Over Boëthius en zijn geschrift „der Wijsbegeerte vertroosting" (Geloof en Vrijheid XXVIII, 1).

R. Fruin, De wederopluiking van het Katholicisme in Noord-Nederland omstreeks den aanvang der XVIIe eeuw (Gids, Februari).

A. C. J. van der Kemp, Bijdrage tot de kennis van het toezicht op kettersche leeringen der uit Frankrijk gevluchte predikanten, volgens de Notulen der Geldersche Synoden van 1686—1700 (Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis, IV, 3).

L. Knappert, Vita S. Galli (Theol. Tijdschrift XXVIII, 2).

O. Kohlsmidt, Aus dem Kirchlichen Leben Deutschlands im Jahre 1893 (Geloof en Vrijheid XXVIII, 1).

G. H. Lamers, Nicolaas Lenau (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Februari).

A. D. Loman, Een nieuwe ontdekkingstocht naar den oorsprong van het Christendom (Gids, Maart).

A. Loosjes, Uit de jeugd van Abraham Kuenen (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Maart).

Digitized by Google

W. Mallinckrodt, Over den Brief naar Barnabas genoemd (Geloof en Vrijheid XXVIII, 1).

E. Nijland, Het Parlement der Godsdiensten te Chicago 1893 (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Maart).

A. Pijnacker Hordijk, Prof. Dr. J. H. Gunning (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Maart).

F. Pijper, Een overblijfsel van de godsoordeelen in Nederland (Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis IV).

F. L. Rutgers, De Nederlandsche vertaling van Calvijns geschriften tegen de Pseudo-Nicodemieten (Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis IV).

J. J. van Toorenenbergen, De brievenschat der Nederl. Hervormde gemeente te Londen (Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis IV).

Buitenlandsche Tijdschriften.

J. Bachmann, Giebt es einen Epheser-Brief? [Einen Epheserbrief giebt es nicht, wol aber einen Brief ἐν Ἐφέσῳ] (Prot. Kirchztg 1894, 7, Sp. 158—159).

H. Bassermann, Das christologische Dogma in seiner praktischen Verkündigung. I (Ztschr. f. prakt. Theol. XVI, 1, 1894, S. 1—24).

P. Battifol, Le symbole des Apôtres (Revue biblique 1894, 1, p 30—51).

Belser, Pauli Reisen nach Korinth (Theol. Quartalschr. 1894, 1, S. 15—47).

W. Beyschlag, Über die Aussprüche Jesu an Petrus [Ev. Matth. XVI, 17—19] (Internat. theol. Ztschr. — Revue internat. de théol. II, 5, janv.-mars 1894, S. 47—69).

Böklen, Bemerkung zu Deut. 33, 12 (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 2, S.365—366).

Digitized by Google

A. Braune, Die Bedeutung des Bekenntnisses u. die Verpflichtung darauf in der evangelisch-lutherischen Kirche. I (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 1, S. 69—83; 2, S. 121—147).

E. Christen, La signification de l'Écriture sainte pour le chrétien évangelique. Analyse d'une étude de M. Erich Haupt (Revue de théol. et de philos. 1893, 6, p. 549—572).

E. Curtius, Paulus in Athen (Sitzungsberichte d. Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 43. 44, 1893, S. 925—938).

H. Detmer, Ungedruckte Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer in Münster (Ztschr. f. vaterl. Gesch. u. Alterthumskde Bd. 51, 1, 1893. S. 90—118).

W. Dilthey, Die Glaubenslehre der Reformatoren, aufgefast in in ihrem entwickelungsgeschichtlichen Zusammenhang (Preuss. Jahrbücher 1894, Jan., S. 44—86).

J. Döderlein, Wann sah Abraham den Tag Christi? [Joh. 8.] (Evang. Kirch.-Ztg. 1893, 50, Sp. 825—826).

A. Harnack, Zur Geschichte der Entstehung des Apostolischen Symbolums. 1. Hat der erste Artikel des römischen Symbols ursprünglich gelautet: πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα? (Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1894, 2, S. 130—166)

A. Hilgenfeld, Der Antijudaismus des Johannes-Evangeliums (Ztschr. f. wissensch. Theol. Jahrg. 36, II, 4, 1893, S. 507—517).

— Das Κήρυγμα Πέτρου (καὶ Παύλου) (Ztschr. f. wissensch. Theol. Jahrg. 36, II, 4, 1893, S. 518—541).

— Apollonius von Rom (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37. Jahrg. N. F. 2 Jahrg., 1, 1894, S. 58—91).

H. Holtzmann, Hugo Delff u. das vierte Evangelium (Ztschr. f. wissensch. Theol. Jahrg. 36, II, 4, 1893, S. 503—507).

O. Holtzmann, Studien zur Apostelgeschichte. 1. Die Gütergemeinschaft. 2. Die erste Missionsreise des Paulus u. Galatien (Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 3, 1893, S. 327—346).

J. Kaftan, Der evangelische Glaube u. die kirchliche Ueberlieferung (Ztschr. f. Theol. u. Kirche III, 6, 1893, S. 427—492).

Digitized by Google

G. Kent, Über Hans Nielsen Hauge (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 2, S. 392—402).

K. Knoke, Textkritische Bemerkungen zu Luk. 16, 11 (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 2, S. 369—373).

E. Koch, Was lehrt uns die Schrift über Todsünden u. unerlässliche Sünden? Eine biblisch-theologische Studie (Kirchl. Monatsschr. XIII, 4 Jan. 1894, S. 249—266).

Th. Kolde, Zur Geschichte der Ordination u. der Kirchenzucht (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 2, S. 217—244).

W. Lotz, Die Inspiration des Alten Testamentes u. die historische Kritik. I (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 1, S. 46—68; 2, S. 148—175).

K. Marti, Der gegenwärtige Stand der alttestamentlichen Wissensch. I (Theol. Ztschr. aus d. Schweiz 1894, 1, S. 21—40).

Merkle, Prudentius u. Priscillian (Theol. Quartalschr. 1894, 1, S. 77—125).

E. Michael, Priscillian u. die neueste Kritik (Ztschr. f. kath. Theol. 1894, 1, S. 190—196).

F. Nitzsch, Die romantische Schule u. ihre Einwirkung auf die Wissenschaften, namentlich die Theologie (Preuss. Jahrbücher 1894, Febr., S. 321—336).

E. Nöldechen, Tertullian u. das Spielwesen insbesondere der Circus. Nach Tertullian de spectaculis (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37. Jahrg. N. F. 2. Jahrg. 1, 1894, S. 91—125).

E. Nöldechen, Die Quellen Tertullian's in seinem Buch von den Schauspielen. Ein Beitrag zum Verständniss der altchristlichen Flugschrift (Philologus Suppl. Bd. VI, 2 Hälfte, S. 727—766).

B. Rinz, Albrecht Ritschls geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott u. sein eigener Gottesbegriff. II (Ztschr. f. kath. Theol. 1894, 1, S. 1—84).

F. Rosenthal, Das letzte Passahmahl Jesu u. der Tag seines Todes (Monatsschr. f. Gesch. u Wissensch. des Judenth. XXXVIII, N. F. II, 3, Dec. 1893, S. 97—108).

Digitized by Google

F. Traub, Ritschls Erkenntnistheorie (Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1894, 2, S. 91—129).

G. Uhlhorn, Der Einfluss der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwickelung des Mönchtums im Mittelalter (Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 3, 1893, S. 347—403).

L. Weber, Warum beteiligen sich die gebildeten evangel. Laien so wenig am kirchlichen Leben? (Kirchl. Monatsschr. XIII, 5, Febr., 1894, S. 293—309).

H. H. Wendt, Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu (Ztschr. f. Theol. u. Kirche IV, 1, 1894, S. 1—78).

Th. Zahn, Aristion der Verfasser der letzten 12 Verse des Markus [Bericht über den Aufsatz von F. C. Conybaere, Expositor 1893, oct., p. 241—254] (Theol. Litblt. 1893, 51, Sp. 591—594).

— Zur Geschichte von Tatians Diatessaron im Abendland (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 2, S. 85—120).

M. Zimmer, Das schriftstellerische Verhältnis des Jacobusbriefes zur paulinischen Literatur (Ztschr. f. wissensch. Theol. Jahrg. 36, II, 4, 1893, S. 481—503).

Digitized by Google

Christus en de Christelijke Godgeleerdheid.

II.

In het IIde Deel poogt de S. antwoord te geven op de vraag: „hoe dacht Christus over God?" en vervolgens op deze: „welk licht werpt de Godsidee van Christus over 't geheel der dingen, over het universum?" Ter beantwoording der eerste komen dadelijk de verschillende christologiën in aanmerking, welke we aantreffen in het N. T. Van elke van haar geeft ons de S. een belangrijke karakteristiek, om daarna aan te toonen, wat alle met elkander gemeen hebben. Dan behandelt hij de kwestie: „wat dacht Jezus over zichzelven, wat is de christologie van Christus?" Eene vergelijking tusschen deze en de apostolische stelsels of gedachten over Hem volgt hierop. De uit het vorige afgeleide slotsom en de overgang naar het IIe constructieve gedeelte vormt dan het einde van het Ie, exegetische deel.

Met de tijdsorde rekening houdende geeft S. eerst het woord aan de christologie van Paulus. Met de brieven toch aan de Thessalonicensen behoorden die van Paulus aan de Romeinen, de Galaten, I en II aan de Corinthiërs tot de oudste oorkonden. Het kan wezen, dat er bestanddeelen in de Synoptici en de Acta zijn, die op hoogeren ouderdom kunnen bogen, maar als geschrift hebben genoemde brieven voor S. chronologisch de prioriteit. Zoo is er dan minder dan éene generatie na Jezus dood eene opvatting geformuleerd, ja tot eene literatuur geworden, die wat Hij „was" en „deed" verheerlijkt, en hij, die deze opvatting onder

Digitized by Google

woorden bracht, was een Jood, die Hem niet kende naar het vleesch, doch woonde in eene stad, waarin hij menschen aantrof, die Hem hadden gekruisigd en anderen, die Zijne discipelen waren. De bron zijner theologie was dan ook eensdeels de denkwijze over C. der Joden, anderdeels die zijner volgelingen.

Wat nu de theologie van Paulus in engeren zin betreft, hierin kwam geene verandering. Zij is dezelfde in al zijne brieven. Jezus zelf had op het denkbeeld gebracht, dat het Messiasschap het bezit involveert der goddelijke natuur. Het is de verdienste en het eigenaardige van Paulus, dat hij deze gedachte uitwerkte. Christus historische realiteit staat hem daarbij steeds voor den geest, zij staat voor hem vast. Hij gaat ervan uit en vooronderstelt haar, al zijn zijne brieven hoogst arm in de vermelding der bijzonderheden uit de geschiedenis van Jezus. Ze zijn „vol" van Hem en zonder de evangeliën niet te verstaan. De historie van Jezus is Paulus element.

Een verschil met de evangeliën is evenwel dit, dat terwijl deze doen zien dat Jezus de Christus is en dus tusschen het ambt dat Hij bekleedt en den naam, dien Hij draagt, nog altijd wordt onderscheiden, dit onderscheid voor Paulus ten eenenmale wegviel. Bij hem is de betiteling „Christus" een tweede „naam" geworden, gelijk eertijds het woord Jahweh denominatie was van Hem, Die zich hoog verhief boven alle goden, doch daarna appellatie werd, toen al die goden voor den absoluten alleenheerscher in het niet verzonken. Evenwel op het ambt valt bij den Apostel de nadruk niet. Hij legt dien op den persoon van Jezus en deze is de ***Zoon van God.*** Wat het voornaamste feit was in het bewustzijn van Christus was de eerste factor voor zijn denken. Aan de openbaring des Zoons van God dankt hij zijn apostelschap. Hij verkondigt het evangelie van den Zoon van God en dit Zoonschap begint niet met het historisch bestaan van Hem, Die het bekleedt. Het gaat eraan vooraf en bepaalt het. Oud-Testamentische citaten betrekking hebbende op Jahweh worden overgebracht op Jezus. Onder die omstandigheden is

Digitized by Google

de toepassing der doxologie in Rom. 9 : 5 op den laatste niet meer dan natuurlijk.

Ten volle ontwikkeld treffen we deze geloofsovertuiging in Filipp. 2 : 6—11 aan. Merkwaardig is dat Paulus, eene *algemeene* overtuiging bezigt tot de aansporing zich te kwijten van eene heilige plicht. De opvatting omtrent God is hier geheel gewijzigd. Het Joodsch deïsme maakte voor het theïsme plaats. Voor eene strakke afgetrokkenheid kwam de levende persoonlijkheid. In de Godheid kwam er ruimte voor Vader en Zoon. De eerste was Vader door den Zoon. Er was nog veel te formuleren, op te helderen, doch vast staat dat Vader en Zoon, immanent behooren tot de essentie van God.

Met Paulus soteriologie is het in *dit* opzicht anders dan met zijne theologie gelegen, dat er bij onderlinge vergelijking zijner brieven, der oudere — Rom., Gal., I en II Cor. — met de jongere — Efeze en Col. — verandering, ontwikkeling is waar te nemen. De eerste periode staat onder den invloed der dubbele bestrijding van het Christendom door Joden en Joodschgezinde Christenen.

Van haar dagteekent de parallel tusschen Christus en Adam. Ieder van hen *bevat* het menschengeslacht en *is* het in zekeren zin; wat van ieder gezegd kan worden kan gezegd worden van allen. In Adam leidt het geslacht zijn natuurlijk leven, zondigt, sterft; in Christus wordt het door gehoorzaamheid tot in den dood van 't natuurlijke bevrijd, van zonde gezuiverd, in 't bezit 'gesteld van het geestelijke, met God verzoend. De daad van Adam is eene overtreding, maar de uitwerking ervan, eer een *toestand* dan eene daad, niet de παράβασις, de overtreding der positieve wet, niet het παράπτωμα, de schuldigmakende wandaad, maar de ἁμαρτία, de staat van gemis, verlies, de ramp, welke met één woord genoemd de dood heet. Van eene overgeërfde schuld is ook volgens den S. bij Paulus geene sprake. Christus kon nimmer παράβασις, nog minder παράπτωμα, alleen ἁμαρτία worden, juist wijl dit laatste niet noodzakelijk persoonlijke schuld involveert. Adams daad werkt dus alleen den dood. Men

Digitized by Google

kwam er in door eene daad van overtreding, men ontkomt dien door eene van gehoorzaamheid. Deze is volbracht en kon worden volbracht door Christus den tweeden Adam. De uitwerking ervan is ook al weer een toestand, de staat der „gerechtigheid", van behoud, verlossing, leven. Deze komt door het geloof in ons bezit, gelijk we door onze natuurlijke geboorte onderhevig zijn aan den dood. Er is dus tweeërlei gemeenschap, eene κατὰ σάρκα met de wereld, welker hoofd Adam is, en eene κατὰ πνεῦμα met de kerk of gemeente, welker hoofd is Jezus Christus.

Dit alles wordt nu bij Paulus eene filosofie der geschiedenis, eene theorie der wetten en krachten, welke de ontwikkeling der menschheid regelden. In 't geheele geslacht van Adam is er iets van Adam en is er iets van Christus. De zonde heerscht in den mensch, maar God, Die den mensch schiep in Christus, het geslacht vormende naar Hem en Hem naar het geslacht, reageert tegen de zonde met zijn eeuwig voornemen. Hij doet dit op tweeërlei wijze, 1° langs immanenten, natuurlijken en 2° langs transscendenten of bovennatuurlijken weg. De eerste is de weg der kennis Gods, welke niemand geheel ontbreekt. De rede staat overal aan de zijde van God en tegenover de zonde. Het geweten is Gods stem in de harten en maakt, dat de zondaar geene verontschuldiging heeft.

Langs transscendenten weg reageert God tegen de zonde door de komst van Christus. Deze werd voorbereid eerst door de belofte aan Abraham, welke den natuurlijken mensch echter niet voldoen kon, waarom de Wet erbij kwam om der overtreding wil, met het doel de vervulling der belofte te brengen. Zij is dus bestemd voorbij te gaan. Ze kan aantoonen wat noodig tot redding is, doch is niet in staat die te brengen. Toch onmisbaar als breidel, bestemd den mensch van het kwaad terug te houden, de paedagoog van zonen, die nog slechts leerlingen zijn. De Wet en evenzeer het *volk* der Wet is eene schepping van God. Hij gaat te werk volgens het principe der uitverkiezing, en roept Abraham en na hem zijne zonen en nakomelingen, vestigende

Digitized by Google

in hun midden de instellingen der Wet, welke hen een afgezonderd bestaan moesten doen leiden. Maar zij waren de eer hun beschoren niet waard, doch hielden zichzelven en hunne instellingen voor doel in plaats van voor middel en kruisigden in naam der Wet den Heer der heerlijkheid. Doch hiermee was de Wet ten einde, veroordeeld, en veroordeeld het volk zelf, dat tegen God zich verzet. In de plaats van de oude locale bedeeling, welker voorbereidend werk was geëindigd, trad nu — met Jezus Christus — de nieuwe universele en voortdurende, welker werk bestemd is nimmer op te houden.

In de latere brieven is dit kenmerkend, dat de antithese Adam en Christus geheel en al verdwenen is. Ze werd gesublimeerd in eene andere, in die van den *Zoon* en den Vorst der duisternis. In deze brieven vindt men de voorstelling, dat de zonde er was eer ze kwam tot den mensch. Er is een rijk, aan welks hoofd de God dezer wereld staat, die krachtig werkt in de kinderen der ongehoorzaamheid. De zonde is te zoeken in het universum, het conflict tusschen God en haar ligt buiten den tijd. De tegenstelling „God en mensch" wijkt voor die van: „God en heelal". Eerst was alles historisch, thans is alles kosmisch. De schepping is werk van den Zoon, gelijk de behoudenis. De incarnatie heeft plaats in den tijd, maar is de vervulling van Gods eeuwig voornemen, was bij God in eeuwigheid als idee, bij Hem voor Wien de idee gelijk staat met de werkelijkheid. Hare verschijning in den tijd heeft slechts voor ons beteekenis. Voor Hem was zij zóó boven allen tijd verheven, dat ze het middel is, waarmee Hij alle dingen aan Zijne voeten legt. In het lichaam Zijns vleesches door den dood, verzoent Hij de menschen, vervreemd van het leven Gods; maakt hen nieuwe menschen geschapen naar het evenbeeld Gods, vormt hen tot eene nieuwe maatschappij, waarvan Hij het hoofd is.

De christologie van den brief aan de Hebreën vloeide uit de pen van een geheel ander man. Hij schrijft eigenlijk eene verhandeling, welker auteur niet wordt opgegeven, welke

Digitized by Google

geen duidelijk adres heeft en dus een geheel onpersoonlijk karakter draagt. Als Paulus is hij Judaïst, maar terwijl deze een schriftgeleerde is behoort zijne beschouwing bij den priester en leviet, echter niet zooals die inheemsch was in Jeruzalem, maar gelijk zij als het ideaal van den waren tempel op een afstand der heilige stad zich vormen kon in het vroom gemoed, zich aan de gewijde verbeelding vertoonen. Zijne allegoriserende methode, zijn idealisme, dat de aarde en den hemel — dat den tempel vooral — vol ziet van symbolen der onzichtbare werkelijkheid doet hem kennen als een Alexandrijn. In meer dan één opzicht vult hij Paulus aan, die van het priesterschap en den tempel niet spreekt, terwijl hij de relatie aanwijst, waarin bepaaldelijk tot het eerste het Christendom staat. En wat den inhoud betreft, deze is samengevat in de eerste woorden van den brief: het is dezelfde God, Die tot de vaderen gesproken heeft in de Profeten en tot ons in den Zoon, doch de openbaring, welke zij ontvingen, was, gelijk van haren vorm te wachten was, fragmentarisch en slechts ten deele, terwijl zij *ons* ten volle werd geschonken, daar hare vorm volkomen waar is. Vandaar dat de Zoon de spil is, waarom de verhandeling zich op elk punt beweegt. Reeds de aanvang constateert zijne beteekenis, de betrekking definiërende, waarin Hij staat tot God en wereld. Deze betrekking wordt duidelijk gemaakt door een reeks van contrasten.

Wij zullen den S. bij zijne reproductie der bekende contrasten niet op den voet volgen. Eéne proeve van de wijze, waarop hij zich kwijt van die taak. Het eerste contrast bestaat tusschen de engelen, door wier bemiddeling het O. V. was geschonken en den Zoon, Die het N. heeft ingesteld. Hij was Gods Zoon, had den naam, den troon, den scepter, de eeuwigheid, het gezag van God; maar zij waren slechts schepselen, dienaren van Zijnen wil. Doch dit Wezen, dat verheven was boven de engelen, maakte van zijne suprematie op de meest goddelijke wijze gebruik, niet enkel om te regeeren als een Souverein, maar te hulp te komen als een Redder. En zoo gaat het voort. Een geschapen wezen

Digitized by Google

blijft wat het is, kan geene andere natuur aannemen, maar de Zoon blijft Zoon zelfs onder de veranderlijkheid der bestaansvormen. Van zins den mensch te redden, werd Hij, daar alleen de mensch kon redden, „een weinig minder dan de engelen", wordt één met hen, die Hij redden wilde en om in staat te zijn tot redden ondergaat en smaakt Hij den dood. Want het betaamde Gode, den Redder tot redden door lijden te heiligen, en den mensch was noodig een Hoogepriester zonder zonde te hebben, die toch een hart vol mededoogen had door 't verduren van al de beproevingen en verzoekingen, den menschen gemeen. Vandaar, dat onder de menschen, even als boven de engelen, Jezus, omdat Hij de Zoon is, hoog is verheven, nu als Redder gelijk eerst als Schepper en Souverein.

Ook de christologie van dezen brief is nog meer eene filosofie der geschiedenis dan eene godgeleerdheid. Voor haar zijn mensch en God onafscheidelijk. In de Godheid liggen relaties, welke de grondslag zijn van alle relaties, welke Zij kan onderhouden. De schepping heeft plaats door den Zoon en voor Hem. Hij is Middelaar van nature. *Zijn* Zoonschap is de voorwaarde van dat van den mensch, dat verwerkelijkt werd door eene menschheid, welke leed maar niet zondigde. En hij, die zoo sprak was een Jood, sprekende tot Joden over Jezus van Nazareth, die slechts een menschenleeftijd vroeger als een ongeletterd man door de Joden veracht, door hunne oversten en schriftgeleerden als een lasteraar van Mozes en God was gekruisigd. Indien iets de aandacht trekken moet en eene bevredigende opheldering eischt dan is het dit opmerkelijk verschijnsel.

De brief van Jacobus komt hier te nauwernood in aanmerking. Meer dan door zijne tegenspraak van Paulus geeft hij aanstoot door zijne armoede aan christologie en zijn zwijgen omtrent den historischen Christus. Behalve de inwendige (geestelijke) opvatting der Wet, is er in zijn brief niets, dat genomen is uit het bewustzijn van Jezus. Geen spoor vindt men er in van het Zoonschap. Toch vindt men er het een en ander in, dat een kiem van christologie is, een

Digitized by Google

bewijs hoezeer de S., een conservatief en vreesachtig man, die een voorstander was der liberale synagoge en zijn aanzien alleen aan zijne verwantschap met Jezus dankte, krachtig was aangegrepen door den consensus omtrent zijne voortreffelijkheid.

Des te dieper overtuiging van de historische werkelijkheid van den persoon van Jezus vinden we in de christologie van Petrus. Zij is het werk van een man, die een blik op den ouden en den nieuwen godsdienst in zijn eenvoud slaat. Hier geene bespiegeling over de instellingen in Israël. Zijne kennis is intuitief, het fundament waarop hij bouwt is Jezus Zoonschap. God is de Vader van den Heer Jezus Christus. De verschijning van Deze is jong, doch Zijne realiteit is oud. De profeten, in wie Christus geest was, waren eigenlijk evangelisten. Zijn lijden, door God voorgekend vóór de schepping der wereld, werd door hen voorspeld. Hij is het voorgekende Lam, dat de zonde der wereld draagt. Hij is de Christus. Ook hier is die titel naam geworden. Als de overste Herder en Opziener der zielen, de Rechter der wereld, is Hij thans in den hemel, in onbepaalden zin onze Heer, evenals God.

De christologie der Apocalypse is merkwaardig om hare passie voor alles wat in Israël, Palestina, Jeruzalem, de oude indeeling der stammen, den tempel als de woning niet der priesters maar van Israëls God en Zijne aanbidding, dierbaar was in 't oog van den Jood. Deze voorliefde drukt haren stempel af op de beeldspraak, de symbolen, niet het minst op de voorstelling van Christus in dit meest Joodschgezinde boek van het N. T. Als de Zoon des menschen doet Hij meer aan Daniels visioen dan aan den Jezus der evangeliën denken. Toch herinnert aan zijne historische verschijning het terugkeerend bezigen van den naam Jezus en juist om het sterk uitgesproken Judaïsme is de hooge plaats Hem toegekend des te merkwaardiger [1]). Hij wordt

1) Dat de S. hier onwillekeurig de hypothese der dooreenwerking van tweeërlei oorkonden in de Openbaring in de hand schijnt te werken, laten we in het midden, maar stippen het toch even aan.

Digitized by Google

aangebeden evenals de Vader in doxologiën; de glans, welke van zijn gelaat straalt, kan niemand verdragen. Hij proeft hart en nieren, oordeelt de heidenen, is eeuwig, het begin der schepping, de A en Ω. Welk eene opmerkelijke passie — op dit punt wijst de S. telkens, doch legt er vooral hier den nadruk op — van een man in een streng monotheïsme geboren voor iemand, die den eenvoudigen naam van Jezus droeg en van wien ieder wist te vertellen, dat Hij was gekruisigd. Nergens laat hij een spoor bemerken van de vrees, dat de goddelijke attributen en functies, waarmee hij den Christus bekleedt, Gods éenheid en oppermacht ook maar eenigszins in gevaar brengen. Waar is evenwel, dat hij geene poging aanwendt om de antinomiën in zijn denken tot elkaar in verband te brengen of te verzoenen; in plaats ervan laat hij ons in aanbidding voor den troon van God en het Lam.

De ideeën omtrent Christus van de Synoptici worden dan afzonderlijk voor oogen gesteld. Referent moet haar aan de belangstelling van den lezer overlaten en zich voortspoeden tot de opzettelijke vermelding der christologie van het 4de evangelie. Johannes de apostel — want voor den Heer F. is deze de auteur — heeft ideeën onder woorden gebracht, welke van eene andere orde zijn dan die der andere evangelisten, maar toch uit die van hen ontstonden. Ook hier is ontwikkeling. Daar zij gewoon waren de natuur zich voor te stellen als iets dat leefde met God, vervuld was met zijne kracht en tegenwoordigheid en niet, zooals wij, Hem op te sluiten in de „wetten" en „beperkingen" der stoffelijke schepping, zoo moest het streven in hen worden geboren, ook Jezus en Zijne geschiedenis met God en de eeuwigheid in verband te brengen. Men kan zeggen dat de poging, dezen blik op Hem te slaan het evangelie van Joh. is. Met allen eerbied mag het worden beschreven als de geschiedenis van Jezus, gelezen als een kapittel in het leven van God.

In zijne theol. beschouwing spelen twee bestanddeelen den hoofdrol. Het eerste is de idee „Zoon". Hij dankt haar aan Jezus. Het tweede is de idee „Woord". Hij dankt het

Digitized by Google

aan den geest en de geschiedenis van zijn volk, en beide moesten dienen ter beantwoording der wijsgeerige vraag van dien tijd: „hoe is God te naderen van buiten af, en hoe kan, wat in Hem is naar buiten treden?" Met dit verschil evenwel, dat wat voor het denken der eeuw slechts een abstractum was, een concretum, eene levende persoonlijkheid wordt in den held van het 4de evangelie.

Het is de Jezus der historie, welke door genoemde begrippen in verband wordt gebracht met den Eeuwige en het geheele gebied van Diens werkzaamheid. Als het Woord is Hij de Schepper, de Openbaring Gods; als de Zoon de Redder en Heiland. Hij is de Eeniggeborene, levende in den schoot des Vaders, eeuwig als het voorwerp der liefde Gods, Die liefde is. Zijne liefde tot den mensch is gerealiseerd door de incarnatie. Het Woord werd vleesch. Het leven is geopenbaard en kan alleen geopenbaard worden in een persoonlijk leven. Deze persoon nu is de historische Christus. Hij onderwerpt zich aan de voorwaarden van tijd en plaats om zijn werk te volbrengen, dat formeel als het proces of de fase van schepping en redding kan worden onderscheiden, maar toch wezenlijk één is gelijk de Schepper en Redder zelf. Als het Woord het licht der menschen, is Hij de „tabernakel", het symbool van Gods zichtbare tegenwoordigheid. Als de Zoon het leven der menschen, vertoont Hij de trekken van den Eeniggeborene des Vaders, vol van genade en waarheid. Als beide „verklaart" Hij den Vader, toont Hij zijn hart, doet Hij Hem zien gelijk Hij zichzelven ziet, opdat men God zou leeren liefhebben met eene goddelijke liefde.

Van dezen Proloog nu is Jezus geschiedenis de commentaar. Zij is de realiteit, die de ideale wereld weerspiegelt. Feit en idee vallen hier samen zonder evenwel hun onderscheid te verliezen. Deze geschiedenis is een soort van opgevoerde parabel, met het doel voor oogen gesteld, dat men gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zoon van God. Zij is een werk van zeldzame kunst, een drama, eene allegorie, eene voorstelling rijker aan symbolen dan de

Digitized by Google

brief aan de Hebreën. Alles erin, Jezus zelf, zijne wonderen, zijne omgeving, de Joden, zijn lichaam, zijne woorden, alles wordt bezien uit het oogpunt Gods. Het eeuwig licht en de duisternis voeren strijd met elkaar, doch het licht triomfeert, al schijnt het een oogenblik verduisterd. Zijn kruis is 's werelds altaar, Zijn dood het offer eens voor allen gebracht. Het 4de Evangelie verplaatst ons in eene wereld vol realiteit, waar alles ideaal is. Wat voorvalt in den tijd behoort tot de eeuwigheid; de uitwendige gebeurtenis is het zichtbare symbool van het innigste van Gods natuur en het verst reikende in Zijn voornemen; en waar de prozaïsche zinnen slechts de menschen van het oogenblik bespeuren, leest het voorstellingsvermogen van den godgeleerde een parabel, welke de openbaring is van Gods geheimenis aan menschen.

Een ander merkwaardig punt door den S. behandeld is nu aan de orde en luidt: hoe trachtten de evangelisten het ideale zijn van den persoon dien zij beschrijven te verzoenen met het actuele? De S. stelt zich niet tevreden met het antwoord: zij gevoelden geene behoeften hier iets te verzoenen, de tegenstelling bestond niet voor hen, haar op te heffen lieten zij over aan anderen. Want als een ondergrond van hun bewustzijn was die tegenstelling inderdaad aanwezig. Al wilden zij niets dan eenvoudig getuigen der waarheid zijn, door eene poging die vraag te beantwoorden wordt hun geest en bedoeling des te beter verstaan.

Voor hen allen is Jezus een bovennatuurlijk persoon, niet zoozeer om zijne geboorte, waarvan Marcus en Johannes niet eens spreken, maar om hetgeen ze in Hem vonden. En gelijk Hij zelf wonderbaar is, zijn het ook zijne daden. Doch deze bovennatuurlijke persoon is een waarachtig mensch. In de vereeniging der beide attributen ligt voor hen niet de minste tegenstrijdigheid. Hij is er niet minder, maar te meer de Christus om, dat Hij lijdt; niet te minder maar des te meer Redder om, dat Hij sterft. Toch waren ze van de zwarigheid hierin gelegen zich niet geheel onbewust. Zij zelve hadden die doorleefd op de meest aangrijpende wijze.

Digitized by Google

Als ze nu toch schrijven, wat zij schrijven blijkt hun eenvoud, welke niets verbergt, blijkt dat op het standpunt, dat zij bereikten, de contradictie niet alleen niet meer bestaat, maar zelfs eene getuigenis werd voor de waarheid. Het bovennatuurlijke en natuurlijke viel voor hunne overtuiging samen. De Christus kon niet anders dan een mensch wezen en deze mensch moest alles zijn wat een mensch is, om over 't geheel een mensch te kunnen wezen. Natuurlijk dat Jezus menschheid het werk Gods was. Hij was zonder zonde, de ware mensch gelijk God zich dien dacht. En dit is opmerkelijk bij allen: de moraliteit van Jezus werd niet opgevat als een blijk van physische transscendentie maar eerder als zijne verplichting binnen de perken onzer menschelijke natuur te blijven. Duidelijk is dit de idee in de verzoeking gelegen, welke alle synoptici vermelden. Wel is zij meer eene allegorie dan eene gebeurtenis, doch tevens hooge realiteit, want werkelijkheid is de verzoeking des Heeren, eene tragedie, welker tooneel zijne eigene ziel was, doch die niet te doen had met de gewone zwakheden der menschelijke natuur, maar met Hemzelven en Zijne roeping, met het werk, dat Hij te verrichten had. De verzoeking werd mogelijk, waar voor zijnen geest de vraag moest oprijzen: „in welk verband staan tot elkander Jezus en Christus; hoe moet de Messias optreden; onder welke voorwaarden Zijn werk doen, welke waarheid is er in de traditie?" Het was alleen door deze vragen, dat de verzoeker vat op Hem had.

En wat nu deze verzoeking zelve betreft, Jezus overwon haar in elken vorm, wijl Hij weigerde anders te leven dan onder de voorwaarde en wetten den mensch gesteld. Hij had eene gewone, geenszins eene miraculeuse menschheid. We kennen geene andere en er is geene andere. De wondermacht, welke de synoptici Hem toekennen wordt voor anderen aangewend. Nooit verlostte Hij zichzelven. En Hij kon dit niet doen en tevens Zichzelf wezen. Als Hij in zijn historisch bestaan zich bewust is God te zijn en niettemin spreekt als een beperkt mensch dan moet dit leiden tot het ergste docetisme. Als Zijne kennis die van God is, terwijl

Digitized by Google

Hij spreekt als een mensch, dan is woord en kennis hier niet in overeenstemming en moet het moeite kosten altijd zóo te spreken als men schijnt te wezen, maar niet is. Het was voor de theologie goed geweest, als men naar deze les der verzoeking en der evangeliën altijd had geluisterd.

Tot hiertoe was van Jezus meer bepaald als van een individu, een uit de velen sprake. Doch de evangelisten zien in Hem ook eene universele persoonlijkheid. En als zoodanig heeft Hij eene bovennatuurlijke zending, waaraan door een mensch moest worden voldaan, maar geenszins op menschelijke wijze gevolg kon worden gegeven. Zijne menschheid zelve maakt Hem tot het werk geschikt, het werk zelf was het werk Gods. Met den persoon van Christus toch stond dit werk in het nauwste verband. Het doel bereikte het het meest, toen het Woord vleesch werd, het Heilige geboren werd, dat de Zoon van God mocht heeten, maar wat de evangelisten in de incarnatie zagen en bewonderden was niet, dat de Godheid maar dat de menschheid verscheen. Van beneden gezien was die verschijning eene kenose, van boven waargenomen, beide van de zijde van Vader en Zoon een onmetelijk offer. Doch dit kon dan alleen het geval wezen als zijne menschheid en de dienstknechtsgestalte, welke Hij aannam, even reëel als de Godheid was.

Voor de evangelisten is Christus te gelijk de normale mensch, en de bovennatuurlijke persoon, het laatste in alles wat zijn *werk* betreft. Het geheele gebied, waarop dit werk zich bevond en bewoog, was het natuurlijke voor God, maar het bovennatuurlijke voor de menschen. Alles, wat erop gedaan werd, was van God en Gode waardig. Deze leefde als het ware in zichtbare tegenwoordigheid en hoorbare stem op aarde. De waarheid, welke Christus openbaarde, was niet die van menschen maar van God. Het leven, dat in Hem woonde was het goddelijke. Het leven in Hem was het ongeschapen nog scheppende leven. En dus, als Hij handelde niet voor Zichzelven maar als Gods Gezalfde waren Zijne daden natuurlijk bovennatuurlijk; miraculeus niet op één punt en in één ding, maar op alle punten en in alle dingen. Zijn werk

Digitized by Google

is een éenheid, het mirakel de normale spraak van Zijnen wil. Het recht de zonden te vergeven had zijn correlaat in de macht om te genezen. Het mirakel behoort dus uitsluitend tot het gebied van zijn *amb·telijk* leven. Het is er eenigszins mede als met het hoofd van een constitutioneelen staat. Buiten zijne functie is hij een gewoon sterveling, erin de souverein, die niet zondigt, die van wet en recht de bron is, bekleed met het gezag en de prerogatieven van den hoogste in rang. Wat Christus betreft is het ons nu wel niet mogelijk eene scheiding te maken tusschen zijn persoon en werk, maar voor de evangelisten, die Hem slechts „op weg" naar zijne „heerlijkheid" zagen, was dit een ander geval. Wat zij aanschouwden was nog slechts een proces in wording en de verhalen die zij doen weerspiegelen dat proces.

In welke betrekking staat nu Christus tot deze christologiën? Is hij er slechts de aanleiding toe, of is Hij er de Schepper van te noemen? De S. ten antwoord op deze vragen herinnert ons hoe Hij dacht over Zichzelven. Hij wijst op de beteekenis welke zijn titel en namen hadden in den mond van Jezus zelven.

Hij noemt zichzelven den Christus, maar dien titel overnemende verandert Hij er den zin van. Hoofdzaak is, niet dat Hij Davids Zoon maar diens Heer is. Deze verandering in de Messias-idee loopt parallel met eene andere in het theïstisch Godsbegrip. In beide bracht hij het nieuwe denkbeeld van het Vader- en Zoonschap. De Messias heeft eene naar God toegekeerde zijde, en is als zoodanig Zoon van God en eene zijde, die den mensch is toegekeerd, en als zoodanig is Hij de Zoon des Menschen. Deze denkbeelden zouden zich niet gevormd hebben zonder het Judaïsme, maar noch de God noch de Messias van Jezus is van de Joden afkomstig.

Bij de synoptici houdt hij niet van den officiëlen titel. Op den voorgrond treedt Zijne persoonlijke betrekking tot God. Vader noemt Hij Hem en hoewel Hij gaarne is onder de menschen onderscheidt Hij Zich van hen als zijnde de *Zoon van God* in eminenten, in exclusieven zin. Uit deze persoonlijke relatie nu vloeit de officiële functie voort. Be-

Digitized by Google

halve als Zoon heeft Hij omtrent God niets te onderwijzen, maar als Zoon heeft Hij eene kennis mee te deelen, die der wereld rust en zegen geven zal. En wat de benaming *Zoon des Menschen* betreft, niet van de scholen nam Hij haar uit Dan. 7 : 13 over. Ze is geheel oorspronkelijk en duidt aan zoowel de meest verheven functie en waardigheid als ten contrast ervan de diepste vernedering. De Zoon des menschen vergeeft de zonde, en heeft niet waar Hij het hoofd neerlegt. Hij is Heer van den Sabbath, en wordt verraden en sterft. De engelen omringen Hem eens als Hij komt om te oordeelen, en Hij is het, Die den mensch door zelfopoffering redt.

De relatie tusschen beide benamingen komt het best uit in het 4de evangelie. De Zoon van God brengt het leven van den hemel, de Zoon des menschen geeft het leven en is de weg naar den hemel. Er is eene dubbele relatie van de eenheid van Zoon en Vader aan de ééne zijde, van die tusschen Zoon en mensch aan den anderen kant. Er is een dubbel Zoonschap, doch in één persoon vereenigd. De leer van Jezus bij Johannes vult zijn onderwijs bij de synoptici aan en verklaart het.

De alles bepalende gedachte in de ziel van Jezus was die van het Zoonschap. Zich bewust Zoon van God te wezen was Hij de ideale mensch en Zijne functie, door de schepping van het ideale bewustzijn ideale menschen te scheppen. Maar de zoonsbetrekking in menschen vooronderstelt het Vaderschap van God; en dus is de God van Jezus de Vader der menschen. Dit Vaderschap gaat aan hun zoonschap vooraf, schept het, is er de basis van, grondslag van de plicht als Hij volmaakt te wezen. De verloren zoon blijft zoon en zijn broeder ontvangt eene berisping opdat hij leeren zou broeder te zijn. Het zoonschap, volgens Jezus, behoort tot het wezen des menschen gelijk het vaderschap tot dat van God. Hierom verschijnt de Zoon van God als Zoon des menschen opdat menschen door Hem zonen Gods worden.

De geheele zending van den persoon, die Zoon van God en Zoon des menschen heet — het blijkt uit de analyse

Digitized by Google

dier benamingen — komt hierop neer dat Hij duidelijk maakt Wie Hij is. Zóó onmisbaar is Hij voor menschen, zóó bekwaam tot Zijn werk, alsof Hij God zelf was. Gelijk Hij Heer is van David is Hij het van de heiligen, de profeten en koningen van het O. V. „Meer is Hij dan Jona, Salomo, Abraham, de Tempel, de Sabbath, de Wet, en is niet alleen wat Zijn ambt betreft onmisbaar, maar bovenal als persoon. Van de verhouding tot Hem persoonlijk hangt alles af. Voor Hem moet men alles over hebben. Zijne plaats kan niemand innemen; in dit opzicht staat Hij alleen. Aan geene plaats of ruimte gebonden is Hij de Eenige, die allen rust belooft. In allen nood kan Hij hulp brengen en wordt door Zijn dood nog slechts te machtiger. Bij Hem staat de persoon voorop en het bijkomstige is de functie, doch zijne persoon is eeuwig en eeuwig dus ook Zijn ambt.

Maar toegankelijker is tevens niemand, dan deze onmisbare en algenoegzame. Het viel makkelijker den meester te bereiken dan zich een discipel tot vriend te maken. Een der vroegste verwijten tegen Hem is, dat Hij de vriend van tollenaren en zondaren is. Hij begeeft zich midden in het gewoel der schare, raakt zelf de kranken, de geraakten, de blinden aan en laat zich aanraken. Hij hield er van opgezocht te worden door menschen. Zijne waardigheid had niets aan terughouding en geheimzinnigheid te danken; integendeel, het meest mysterieuse ding in Hem is, dat men, hoe meer men Hem leert kennen, de ontzagwekkende liefde en heiligheid van Zijnen persoon gevoelt. Zoo komt het, dat de menschen niets dan harmonie in eene schildering bespeuren, welke nu eens Hem ten toon stelt als nederig en zachtmoedig van hart, en dan weder Hem in de geduchte attributen kleedt van den Rechter der wereld. En wat Hij toen was zou Hij altijd wezen — Gods eeuwige tegenwoordigheid in het midden Zijns volks.

We zijn nu genaderd tot de vraag, in welke verhouding de christologiën der apostelen stonden tot die van Christus. Het antwoord hierop door den S. gegeven is, dat hunne constructie van Jezus als den Christus, niet enkel eene nieuwe

Digitized by Google

religie ontwikkelde uit de oude, maar ook eene nieuwe filosofie der geschiedenis, van den mensch, van God. Met dien verstande evenwel, dat de ideeën, die daarbij als grondslag en grondwet dienen, alle van Hem zijn, de poging tot samenstelling daarentegen van hen. Bij Hem is alles onwillekeurig, de uitdrukking der intuitie; bij hen wijst alles op reflectie, welke de methode bezigt van een min of meer ontwikkelde dialektiek. De punten van verwantschap kunnen voorgesteld worden onder vier rubrieken, der historie, der religie, der filosofie, der theologie. Het zou van beteekenis zijn deze allen en elk afzonderlijk na te gaan, doch referent moet zich beperken en vermeldt dus alleen de theologische.

Het alles regelend beginsel is hier aan de hand gedaan door het hoogste alles bepalend bestanddeel in Jezus eigen bewustzijn — met name het Zoonschap. Het denkbeeld van den „Zoon van God" doordrong het denken der apostelen, drukte er den stempel op af van zijn eigenaardig karakter, gaf het aanzijn aan de theologie, welke er de uiting van is. Het Vaderschap werd het essentiele in God, het Zoonschap in den mensch. Jezus Christus is voor allen de Zoon van God en God de Vader van onzen Heer Jezus Christus. De Vader wordt gekend, zijn Wezen bepeinsd, verklaard door middel van den Zoon. De mannen die „Zijn bewustzijn binnentraden" zagen God met Zijne oogen, dachten over God op Zijne wijze, leerden over God te spreken in Zijne bewoordingen en lieten ons als een blijvend legaat eene verklaring van Christus na, welke eene verklaring van God is.

Deze godgeleerdheid, merkt de S. op in een hoofdstuk, dat tot opschrift heeft: „Slotsom en Overgang" en waaruit we alleen dit aanstippen, heeft de verdienste eener bijzondere oorspronkelijkheid. Ze gaat haren eigen weg tegenover alle ideeën over God en mensch, welke toen in zwang waren en in het bijzonder tegenover de twee, welke alleen eenigen invloed kunnen gehad hebben op de N. T. schrijvers — met name het Judaïsme en het Hellenisme. Het is opmerkelijk hoezeer de theologie der apostelen van beide ver-

Digitized by Google

schilt. In hunne opvatting van God waren ze niet deïstisch, gelijk in den grond de Hebreër was met zijn geloof aan een God, Die in Zijne Eenheid zich van mensch en wereld meer op een afstand hield dan dat Hij er zich mede in verbinding stelde; dat Henotheïsme was, geen Monotheïsme. Zij maakten geene scheiding tusschen God en mensch, zoo dat deze twee eigenlijk alleen als eene tegenstelling kunnen worden opgevat — mechanisch verbonden — als krachten en niet als geesten, met naturen zoo verschillend en tegenover elkander staande, dat zij niet in staat zijn elkander te doordringen. In tegenspraak met het monisme der Hellenen maakten zij God niet tot eene onveranderlijke substantie, en in tegenspraak met Helleensche mythologie en apotheose heft ze het onderscheid niet op tusschen God en mensch. Zooals men weet, sloot bij de Grieken goddelijke afkomst geene goddelijke natuur in zich. De apostelen evenwel vatten de idee der apothéose op als wij die zouden opvatten. Maar het opmerkelijke is, dat het monotheïsme daarbij absoluut was, en toch ook weder voorstelling van een Eéngodendom, waaruit alle afscheiding van de wereld verdween. De betrekking tusschen God en den mensch werd reëel, organisch, voortdurend. Hij werd 's menschen Vader, de mensch Gods Zoon en in de voorstelling zelve dezer betrekking lag de verwantschap hunner natuur, het onderscheid hunner persoonlijkheid, hunne onderlinge gemeenschap. Zoo werd het de meest redelijke zaak, dat God alleen op de wijze der incarnatie ten volle kenbaar werd voor menschen en dat deze hun ideaal en organisch wezen alleen op die wijze verwerkelijkt konden zien.

Christus opvatting der relatie tusschen God en mensch is dan nu gevonden en daarmee het licht, waarin de S. van nu af aan het gebied der leerstellige godgeleerdheid beschouwt. Zijne methode tot hiertoe meer beschrijvend dan kritisch, wordt nu meer eene beoordeeling der overgeleverde gangbare begrippen; wordt bovenal eene poging opbouwend, construerend te werk te gaan; een antwoord te geven op de vraag: „welken inhoud ontvangt het Christelijk dogma, als het beter

Digitized by Google

dan tot hiertoe wel het geval was wordt afgeleid uit de denkwijze van Christus?" Dit onderzoek wordt allereerst ingesteld met het oog op de leer van God.

En wat hier al dadelijk de aandacht trekt is de scherpe onderscheiding door den S. gemaakt tusschen God en Godheid. Het eerste begrip is relatief, duidt God aan als grond, oorzaak der wereld; is het gebied der z. g. theologia naturalis. Het tweede daarentegen wijst op God als den absolute, als den grond en oorzaak van Zichzelven en is vrucht der openbaring. Elk dier begrippen nu heeft zijne eigene geschiedenis. Het geloof in de Godheid is kenmerkend christelijk, dat in God is meer bepaald Hebreeuwsch, de laatste erfenis der Joden; doch hierin komen zij overeen, dat geen van beide genoegzaam bepaald werd door het bepalend element in het bewustzijn van Christus. In de Grieksche Godgeleerdheid duidden de woorden Vader en Zoon slechts immanente, transscendente relaties aan zonder genoegzaam verband met de menschheid. De gedachte was te metafysisch, logisch, abstract. In de Latijnsche kerk, welke zich bezig hield met de betrekking tusschen God en wereld, stond de opvatting Gods als Wetgever en Souverein zóo op den voorgrond, dat de relatie van Vader en Zoon bijna uit de gedachte verdween. De opvatting was te veel legaal, te weinig ethisch. Van beide kan men zeggen, dat de wijze, waarop van het Zoonschap van Christus werd gesproken, de strekking had het zoonschap der menschen van eene werkelijkheid tot weinig meer dan eene figuurlijke spreekwijze te maken. Hij was Zoon van nature, wij bij adoptie. Hij was de *Eenig*geborene en als zoodanig onmededeelbaar; communicabilis alleen als *Eerst*geborene. Doch aldus werd zoowel het goddelijk Vaderschap als het menschelijk Zoonschap eene fictie. Indien we van nature slechts schepselen zijn, geene zonen, hoe komen we er ooit toe zoon te zijn, zelfs door de genade? Bepaaldelijk de Patres, de Niceensche en na-Niceensche theologen vertoonen groote neiging allen nadruk op het Vaderschap in den boezem der Godheid te leggen en het Vaderschap Gods in het universum te verduiste-

Digitized by Google

ren, te laten varen. Derhalve is niets zoozeer noodig dan beide, Godheid en God, in het licht van Christus idee van het Vaderschap te beschouwen. De S. tracht dus eerst de leer der Godheid vast te stellen en beproeft daarna het verkregen resultaat in relatie te brengen met de leer van God.

Het eigenaardige in Christus was, dat Hij zich bewust was Zoon van God te zijn en bekend maakte, dat God Vader is. Geen ander, volgens Hem, bezat zijne verhouding tot den Vader. In hunne wederkeerige relaties waren zij onderscheiden, maar in hunne gemeenschappelijke waren zij eene eenheid. En dit was niet willekeurig het geval, niet als iets, dat even goed niet had kunnen plaats hebben. God *werd* niet Vader, maar hij *is* Vader, omdat Hij God is. De onderscheiding is noodzakelijk in het wezen Gods gelegen. Zoo leerden de apostelen. Ze blijven Monotheïsten, maar zijn het niet meer op de wijze der Hebreërs. Er ontstaat een geheel nieuwe gedachtengang. God is liefde, subject als zoodanig en object; een sociaal zijn behoort als zoodanig onder de natuurlijke behoeften van Zijn wezen. Hij hield op het afgetrokken, op zichzelve gestelde zijn te wezen, dat eigenlijk zonder samenhang was met het bestaande. In de plaats der eenheid van het ens simplex trad de unitas, waarin alles leefde, liefde en rede altijd in werking waren, en alle weldaden van een maatschappelijk bestaan tot Gods wezen behooren en onmisbaar zijn aan zijne natuur.

Deze opvatting, de vrucht niet van een dialektisch proces van wetenschappelijk denken, maar van intuïtie, is merkwaardig om hare oorspronkelijkheid en actualiteit. Elke godsdienst, elke filosofie heeft hare noodzakelijkheid gevoeld, doch haar niet gevonden. De indische Trimurti is een mythologisch en polytheistisch pantheïsme, in tegenstelling met de Christelijke idee der noodzakelijke en eeuwige gemeenschap, welke het verblijf is van leven en liefde. Er zijn punten van verwantschap tusschen het christendom en de Grieksche filosofie. Deze was eene poging de Godheid van hare eenzaamheid te bevrijden, van het onvermogen, waarmee een geheel geisoleerd absolutisme is geslagen. Vrucht dier poging

Digitized by Google

waren de ideeën van Plato, de logos der Stoïcijnen en Philo, de aeonen der Gnostieken. Doch verder bracht dit alles niet dan dat het het redelijke toonde eener behoefte, welke alleen het christendom bevredigde. Het was daarenboven in de eerste plaats filosofie, terwijl het laatste in de eerste plaats meer dan filosofie — religie is.

En wat is dan nu, wat hoort dan nu in het licht van het door Christus geopenbaard beginsel, de leer der Godheid te wezen? Van hetgeen de S. hierop zegt, stippen we slechts het voornaamste aan. Zij spreke uit: Christus was zich bewust de Zoon van God en als zoodanig de Zoon des menschen te wezen. Deze Zoonsbetrekking tot menschen was slechts de tijdelijke vorm van de eeuwige relatie tot God. Wat waar is van Hem is het ook van de menschheid, waarin Hij zich inlijft. De mensch is ook zoon van God, bestaat als zoodanig voor de liefde en de gedachte Gods van eeuwigheid; den grond van dat zoonschap in het eeuwig Zoonschap in de Godheid bezittende, als een voorrecht dus dat geene vrucht van keuze, maar van noodzakelijkheid is. En geen logisch proces trachte deze relatie onder woorden te brengen, maar zulk eene opvatting van het wezen der Godheid, welke haar als de hoogste werkelijkheid voorstelt, als een organisme, welks leven liefde is, actief en passief, dat liefde betoont en liefde ontvangt. Deze modi in het wezen der Godheid zijn ons alleen door openbaring bekend. De rede kan zien *dat* zij er moeten zijn, maar *wat* zij zijn is kenbaar alleen als God spreekt. Hij deed dit in Christus en het Vader-Zoonschap is wat ons getoond werd. Of er nog andere modi zijn weten we niet. Deze alleen met die van den H. Geest werden ons geopenbaard. Doch deze conceptie, als zijnde zeer bepaald die van een geopenbaarden godsdienst moet, als zij tot een stelsel gemaakt wordt, zooveel mogelijk in de bewoordingen en den geest der openbaring worden gesteld. De termen der Grieksche filosofie als b. v. *οὐσία* zijn niet concreet genoeg. Het veiligst is dat we God trachten te beschrijven met de bewoordingen van de evangeliën, niet met de metafysische categoriën der godgeleerde scholen.

Digitized by Google

Zoover gekomen, van deze opvatting der Godheid voorzien, gaat de S. het oog op de moeielijkheden vestigen, waarmee de theologie te kampen heeft bij de vraag: hoe zullen wij God begrijpen? en eene poging aanwenden met behulp van haar de zwarigheid op te lossen. Tweeërlei godgeleerdheid heeft hij daarbij achtereenvolgens op het oog, het wijsgeerig theisme, en die welke niet van de rede maar van de openbaring uitgaat, dus de z. g. theologia revelata.

Wat is de invloed welken de leer der Godheid heeft op de beschouwing van het karakter Gods? Ziedaar wat we hem nu eerst hooren vragen. Het antwoord luidt: dezen, dat zij dit geheel ethisch maakt. En dit is eene verandering van belang. De geschiedenis zoowel der godsdiensten als der wijsbegeerte leeren ons, dat niets moeielijker voor het denken valt dan God zich voor te stellen als een moreel wezen, terwijl het betrekkelijk makkelijk valt in Hem de bron aller moraliteit te zien. Het laatste kan Hij wezen hetzij men Hem opvatte als rede, als idee, of wil; het eerste slechts als het behoort tot zijne natuur in een toestand van voorwaardelijk en betrekkelijk, van ethisch en gemeenschappelijk zijn zijne bestaanswijze te hebben. Den Joden was Hij als Wetgever, niet wat Hemzelven betreft, dé bron der zedelijkheid. De wet kwam voort uit Zijn wil, niet uit Zijn wezen. Zoo streed het niet met Zijne goddelijke natuur, dat Hij alleen de God der Joden was. Geene morele, slechts legale categoriën werden op Hem en Zijne verhouding tot de wereld toegepast. Slechts de Wet was het alles regelend en bepalend denkbeeld, waarvan zelfs een Paulus zich nog niet geheel had losgemaakt, toen hij de roeping der Joden voor niets hield dan voor eene kwestie van Gods souvereinen wil. In welk een contrast staat deze opvatting tot Zijne leer van de rechtvaardiging door het geloof! Deze komt tot stand door eene morele, voorwaardelijke genade; gene alleen door eene niet morele macht. Zóo sprak hij niet als een apostel en christen, enkel als een Jood tot Joden, toen hij God den pottenbakker, den mensch het leem noemde. Bij een geheel

Digitized by Google

ethisch-geworden opvatting Gods is zulk eene vergelijking niet alleen niet op hare plaats, maar ze is valsch.

En was voor de Joden God het hoofd van den Staat, voor de Grieken was Hij als de Eéne God de laatste deductie der gedachte, kreeg Hij zijne hoogste realiteit in de ideeën, welke echter nooit de attributen werden van een ethisch persoon. Alleen wanneer Plato poëet was sprak hij van God als van een persoon. Voor zijne metafysiek is Hij eene afgetrokkenheid gebleven.

De leer der apostelen bracht dus eene vernieuwing te weeg. Voor hen behooren persoonlijke, ethische relaties tot het wezen Gods. God, Die niet kan zijn zonder Zoon heeft een zedelijk bestaan. Men zou hen geheel en al misverstaan, als men bij de benamingen Vader en Zoon, die zij bezigen, dacht aan strakke ontologische symbolen. Zeker zijn deze benamingen metaforen, maar zoodanige, als de noodzakelijkheid aan de hand deed, waar op de best verstaanbare en indrukwekkende wijze gezegd moest worden, dat God de eeuwige en oneindige zetel is van alle morele aandoeningen en van elke werkzaamheid, die daarmee in verband staat.

Welke is de invloed door de leer der Godheid op die der schepping uitgeoefend? De S. herinnert, dat de moeielijkheid waarop Kant zóo den nadruk legde van uit de fenomenale wereld op te klimmen tot de transscendentale, tot het noumenon, zijn tegenhanger heeft in het omgekeerde, in de leer der schepping, in de poging van de transscendentale oorzaak af te dalen tot de wereld. Het bestek van een verslag laat niet toe, dat we met den S. nagaan van welke tegenstrijdigheden hier het dialectisch proces vol is. Het moge volstaan hem de stelling te hooren uitspreken en ontwikkelen, dat de leer der Godheid, zoo ze al niet alle moeielijkheden uit den weg ruimt, deze toch vermindert en er niet weinig toe bijdraagt het geloof aan een universum, even moreel als de Schepper, van Wien en voor Wien het is, te rechtvaardigen.

En het eerste, wat hier dan opmerkelijk is, is, dat wanneer men God opvat als de Godheid, het primaire, causale

Digitized by Google

bestaan ophoudt eenvoudig abstract, dood te zijn, en integendeel samengesteld, concreet, levend wordt. Het is zijne natuur nooit buiten eene relatie te wezen. Wat we de personen der Godheid noemen zijn activiteiten met gevoel, met verstand, met zedelijken wil. Op dit standpunt begon de werkzaamheid Gods niet bij de schepping; was en is Hij altijd werkzaam; begon hij niet eerst bij de schepping een geconditioneerd bestaan te leiden. Hij leidde altijd zulk een bestaan en leidt het nog. Op dit standpunt ontkomt men eene doode oorzaak vol van abstracties en vindt men de concrete met de volheid van leven, welke zeer goed het einddoel en de kracht van het universum kan wezen.

Deze relaties nu en activiteiten zijn minder fysisch dan ethisch van aard. Zij worden aangeduid door de termen Vaderschap en Zoonschap. Doch deze verkondigen, dat de liefde de natuur van God en dat zij eeuwig is. Hij was nooit enkel eene mogelijkheid, maar eeuwig de werkelijkheid der liefde. De schepping kon alleen de voorwerpen dier liefde, niet haar zelve vermeerderen. De Zoon was voor den Vader het universum en nam 's Vaders liefde in zich op, doch zonder die uit te putten, wijl de eindelooze liefde zich kon mededeelen zonder ooit verminderd te worden of onttrokken.

Een en ander doet zien hoe de S. komt tot de stelling, dat de schepping noodzakelijk was, hoewel de schepper er door niets toe was gedwongen. Als voorwerp der eeuwige liefde Gods is zij geen contingens, geene vrucht van willekeur en toeval; iets dat even goed er niet had kunnen wezen. Doch is dit zoo, dan is God de ratio sufficiens, de absolute oorzaak, dat wil zeggen Hij, Die door niemand of niets buiten of boven zich tot de creatie werd bewogen. En aan den anderen kant was Hij ook van binnen uit, door de natuur van zijn wezen niet gedwongen. Hier is van ethische, niet van fysische behoefte sprake. Op het gebied der liefde heerscht de hoogste vrijheid. De aandrang der natuur is in harmonie met den wil. Zoo komt het, dat we door middel van het begrip der Godheid een theïsme verkrijgen, dat

Digitized by Google

evenzeer tegen het rijk des toevals, tegen het deïsme als tegen dat der noodwendigheid, tegen het pantheïsme en materialisme gekant, het geloof rechtvaardigt in een Schepper, Die zoo wezenlijk liefde is, dat Hij niet anders dan de wereld *kon* scheppen, zou Hij naar den drang dier liefde het geluk om zich heen verspreiden.

We moeten hier velerlei onvermeld laten, wat even belangrijk als tijdroovend is. Om den geest, waarin het boek geschreven werd, geheel te leeren kennen mag de aanwijzing van nog een paar bijzonderheden evenwel niet ontbreken. Schepping in den meest reëlen zin van dat woord is het voortbrengen van een wezen, dat vatbaar is voor de passieve en actieve liefde. Een wezen, dat dit niet is, is een instrument, geen persoon. Doch God, Die eene morele wereld beoogt, kan alleen personen liefhebben. Aan de stoffelijke, natuurlijke wereld moge Hij zijne goedheid beloonen, middel is zij slechts voor Hem, geenszins een doel.

Doch blijft het bezwaar niet aanwezig, dat geen wezen een persoonlijk, een zelfstandig bestaan kan hebben zonder den Oneindige een grens te zetten, zonder tegenover den Onafhankelijke als eene tweede almacht te wezen? De S. antwoordt hierop, dat tegenover deze stelling aan de zuivere metafysica ontleend eene andere staat, welke we aan de christelijke leer der Godheid hebben te danken. Zij luidt aldus: de almacht is geen synoniem van God, opgevat als de Godheid. De termen, waarin van Hem gesproken moet worden, zijn de ethische en een ethische God kan nooit zonder relaties zijn of zich onttrekken aan hen, die Hem noodig hebben.

Hieruit vloeit in het algemeen voort, dat de immanente, de ethische relaties in God zijne fysische, transscendente overtreffen en bepalen. Dit definiëert de houding, welke God tegenover de wereld aanneemt. De Zoon openbaarde ons, dat liefde de essentie van Zijn wezen is. Hij kan dus niet anders voor de wereld zijn dan Hij is voor Zichzelven. Zijne liefde gaat niet te loor door de zonde, wordt niet verworven door gehoorzaamheid. Hij heeft lief om zich

Digitized by Google

zelfs wil en kan zelfs den duivel niet haten. Doch zijne liefde tot de goeden draagt een ander karakter. Hij heeft welbehagen in den een, mededoogen met den ander. En in dit laatste ligt de belofte gegeven aan Zichzelven nooit een prooi des kwaads te laten, die in zijne macht zich bevinden. Doch dit brengt ons op het gebied der positieve theologie.

Op dit gebied, beweert de S., is nog veel te doen. Bij de theologen, we zagen het, is de leer der Godheid nog niet genoeg het leidend beginsel geweest. De beschouwing van God werd er niet genoeg door geleid en bezield. Als we spreken van de Godheid denken we aan Vader, Zoon en H. Geest, doch als we van God spreken is het de Souverein, Wetgever, Rechter, dien we bedoelen. Ons begrip der eerste is Christelijk, dat van den laatste is, wat den vorm betreft Joodsch, en wat den inhoud aangaat, Romeinsch. Met andere woorden, de Hebreeuwsch-romeinsche God kreeg zóo de overhand over de Christelijke Godheid, dat in plaats, dat deze de notie van God van het juridisch, forensisch element gezuiverd heeft, zij de strekking kreeg, hierin vooral van beteekenis te worden, dat zij een legaal proces voortbracht door de legale opvatting van God noodig geworden. Noodig is dus dit proces omver te stooten en onze conceptie van God te doordringen met het leven en de hoedanigheden der Godheid.

Tweeërlei is nu de vorm dier legale opvatting. De eerste is de institutionele of politische van het katholicisme, de tweede de dialektische of systematische van het calvinisme. Het eerste maakte zich een God naar het evenbeeld harer wet. De aardsche hierarchie gaf vorm en kwaliteit aan de hemelsche, nu juist niet in volkomen overeenstemming met de bedoeling van pseudo-Dionysius. Zooals het systeem is, is de God der Roomschen. Het systeem is een ceremoniëel en priesterlijk legalisme, en God is een wezen dat voldoening kan ontvangen door eene priesterlijke handeling voor welke afwijking dan ook van de wet, hetzelfde of deze ongehoorzaamheid of zonde genoemd wordt.

Digitized by Google

In tegenstelling met de roomsche kerk kwam het calvinisme langs den weg van dialektiek en deductie tot zijn Godsbegrip. God was de souvereine wil, die geen doel heeft dan in zichzelven. Men verklaarde eerder God door de souvereiniteit dan de souvereiniteit door God. Het oudere calvinisme was onder den invloed van een diep ontzag voor de majesteit des Oneindige, het latere was niet vrij van den harden en pragmatischen geest van den rechtsgeleerde en de gerechtszaal. Wat het deïsme deed in de fysische wereld, deed de juridische theologie in de morele en religieuse. God werd opgeofferd aan de souvereiniteit, ingekerkerd binnen de wetten, die Hij voorondersteld werd gemaakt te hebben of tot de functie verlaagd van haren instandhouder

De notie van souvereiniteit moet aan een onderzoek worden onderworpen. Men kan haar bezitten op de wijze der constitutie, als eerste onderdaan der wet, die geheel onpersoonlijk is; of als absoluut koning tusschen wiens wil en de wetten des lands er geen onderscheid is. Men kan haar ook bezitten ten bewijze van het recht van den sterkste; het morele bevelen, zelfs bedoelen zonder dat men zelf moreel is. Slechts wie haar bezit als het uitvloeisel van het patriarchaal systeem, dat berust op de schepping; de bron en grondslag zijner souvereiniteit in het vaderschap vindt is de ware souverein. Alleen de vader is de wezenlijke koning, de absolute krachtens het recht der natuur.

Het begrip van vader en koning is niet te scheiden. Zij vullen elkander aan, ze corrigeren elkaar. Een absoluut souverein is zonder vader te zijn een tyran. Een vader, die geen souverein is een zwakkeling. God nu opgevat naar den eisch der Godheid kan geen koning zijn en niet tevens vader wezen. Beiden hooren in Hem bij elkander, zullen we kunnen gelooven, dat Zijn rijk een bestuur is van ideale volmaaktheid, zulk een als Zijner waardig is.

Men kan dus souverein wezen op legale of op vaderlijke wijze en naarmate men het eene is of het andere, verschilt ook de hoedanigheid der wet, waarmee men bestuurt of regeert. Is men alleen souverein, dan dient de wet meer be-

Digitized by Google

paald om te straffen, is men ook vader dan meer bepaald om te kastijden. In het eerste geval hebben de wetten ten doel schrik te verwekken, in het laatste om verbetering aan te brengen en hervorming. In het eerste kan men den zondaar niet redden, in het laatste hem niet prijsgeven. Is men alleen heerscher, dan doet men recht, opdat de kwaden den goeden geen kwaad doen. Voelt men zich ook vader dan doet men ook recht, maar opdat de zondaar, gered van hetgeen hem in ellende bracht, ophoudt kwaad te doen.

Het behoeft geene herinnering, dat de S. met deze uiteenzetting bedoelt: de souvereiniteit Gods brengt ons op een dwaalspoor, als we haar niet met het vaderschap verbinden, ja het laatste niet het bepalend element maken in zijn wezen. Doch we doen, wat moet, als we het begrip van Gods heerschappij vaststellen door dat van God, en het laatste door het normatieve Zelfbewustzijn van Jezus Christus. Dan zien we in zijne morele eigenschappen, in zijne liefde, als het ware, den God van God en het Wezen van zijn Wezen, in zijne fyzische de dienaren slechts, die als Schepper Hem onmisbaar zijn, Zijn liefderaad dienen en geenszins als meester hebben te bevelen. Niet aan zijn alvermogen dankt de wereld haar aanzijn, hoewel ze zonder dit alvermogen niet had kunnen ontstaan, maar aan de morele natuur, die het den stoot der beweging gaf en de intelligentie, welke er zich van bediende. En wat den mensch betreft, hij dankt zijn zoonschap evenmin aan eenige fyzische handeling van creatie of procreatie — deze komen veeleer zelve uit zijne liefde voort — maar aan Zijn Vaderschap d. w. z. aan Hemzelven. Van adoptie te spreken en te beweren, dat hij in geen enkel opzicht zoon „van nature" is heeft geen zin. De mensch *is* Gods zoon al maakt hij het zich nog zoo onwaardig. De adoptie door den apostel bedoeld is uit den staat van het zoonschap der natuur opgeheven te worden in dat der genade.

De slotsom van het overwogene luidt: God, aanschouwd door de oogen van Jezus Christus, is een Koning, maar Die het als Vader is. Het Koningschap moet zijne definitie van het Vaderschap ontvangen; het laatste mag nooit verwijderd

Digitized by Google

worden uit het begrip van het eerste. Doch hiermee heeft de S. weder eene nieuwe stadie op den weg van zijn onderzoek bereikt. In het hierboven uitgesproken beginsel van het Vaderschap Gods, verkregen op de wijze als we hebben kunnen zien, ligt het *materiëel beginsel* uitgesproken der systematische godgeleerdheid. De S. stelt ons nu dan ook als op de hoogte, vanwaar wij van het gebied van het christelijk dogma, ten minste het belangrijkste, met een blik kunnen overzien. God, als verklaard door Jezus Christus het bepalend beginsel in de theologie, bepaaldelijk in de leer der zonde, der redding, der openbaring, en der kerk — ziedaar titel en inhoud van het laatste deel van het werk. Na uit den overvloed van stof ook hier nog het een en ander te hebben meegedeeld, mag de verslaggever zijne taak voor geeindigd houden.

Zooals te wachten is, spreekt de S. hier ook over 't formeel beginsel der dogmatiek. Volkomen consequent op zijn standpunt formuleert hij het als het bewustzijn van Christus. Dit is de bron der waarheid, niet de Schriften, al zijn deze onmisbaar als het kanaal, dat tot de bron leidt.

Het materieel principe, de formulering van de waarheid, welke uit die kenbron geput wordt, moet dus voortvloeien uit het bewustzijn van Christus. „De rechtvaardiging door het geloof" van Luther was eer ontleend aan Paulus dan aan Hem. De „incarnatie" der latere luthersche theologen is even als wat verder genoemd kon worden meer afgeleid dan oorspronkelijk. Het *Vaderschap Gods* was voor Jezus het eerste en laatste, het normatieve en noodzakelijke. De piëteit tegenover Hem vordert dat dit bij al ons denken de ziel zij, de leidende gedachte.

De verhouding tusschen God en mensch is die van Vader en Zoon. Deze wordt verhinderd door de zonde. Dit woord duidt een begrip aan dat aan den godsdienst werd ontleend. De filosofie spreekt van kwaad. In de ethiek hoort het woord ondeugd thuis. Misdaad is een legale term; maar alleen in een systeem dat God kent kan men spreken van zonde. Dit begrip zegt, dat de mensch aan zijne bestemming ont-

Digitized by Google

zonk, en hijzelf de oorzaak is van zijnen val. Het ziet het zedelijk kwaad sub specie aeternitatis. In de zonde zelve ligt iets oneindigs. Zij is de handeling, welke den toestand van eindelooze opklimming tot God den mensch toegedacht verhindert, en heeft dus categoriën van transscendentie en eeuwigheid. In dezen zin is het geheel en al van zuiver christelijken oorsprong. De Grieksche wijsbegeerte sprak van ondeugd, de religie van onreinheid, doch meer in ceremoniëlen dan in morelen zin. De Joden hadden het begrip van beleediging en onreinheid; toenadering tot de christelijke idee was alleen bij hen te vinden die hooger stonden dan de priesters en schriftgeleerden. Het Brahmanisme kent het kwaad, minder het morele dan het metafysische, niet dan als eene illusie. Geene religie heeft dieper besef van de ellende, geene oppervlakkiger van de zonde; dooding van 't bewustzijn is de eenige verlossing, welke zij kent. De Islam kent het kwaad als een politieken opstand, door straffen gevolgd, waarmee een alleenheerscher kan treffen, doch de zonde is niet het eigenlijke kwaad der hel, evenmin als het tegenovergestelde het eigenlijke genot des hemels is. Maar in het christendom is zonde de heerschappij van onkinderlijke gezindheid in een hart dat tot kinderlijke liefde geschapen werd. Waar deze regeert kan het geschapen Zoonschap nooit zijn doel bereiken, doch het scheppende Vaderschap Gods evenmin zich tevreden stellen met zijn onbereikt gebleven ideaal.

Doch waarom liet God de zonde toe? Van toelating is in tweeërlei zin sprake, in fysischen en dan uit het oogpunt van Gods alvermogen gezien; en in ethischen uit het oogpunt van Zijn zedelijk wezen. In den eersten zin is zij hier misplaatst. Dat God het kwaad zou kunnen verhinderen, dus ook toelaten is slechts eene abstractie. Ook voor de almacht bestaan er onmogelijkheden, en onmogelijk is, dat God den wil opheft, die geneigd is tot zonde; den vrij geschapen mensch zou dit tot handelen drijven alsof hij genoodzaakt was. De weder vrijgelaten wil toch zou weer een kwade wil wezen. De weigering der zonde zou haar dus

Digitized by Google

niet voorkomen. En de haast om het pas geschapene, dat zondigde, weer te vernietigen zou eene begrenzing dier almacht wezen, het duidelijk bewijs dat zij niet movens was, maar gemoveerd. — En wat de toelating der zonde in ethischen zin aangaat, er kan zelfs geene sprake van wezen. De eenige houding, welke God tegenover haar inneemt en Hem voegt, is die der oppositie.

De vatbaarheid voor zonde is met de idee van het zoonschap gegeven. Eene machine kan niet gehoorzaam zijn, een zoon kan het wel, maar juist omdat hij gehoorzamen kan, kan hij ook *on*gehoorzaam wezen. De proef kan hem niet bespaard blijven. De volmaaktheid moet worden bereikt. Ze is ons niet ingeschapen, en zeker is de liefde van een schepsel, dat weigeren kon lief te hebben interessanter voor God, „dan naar de muziek der sferen te luisteren, die niets kan doen dan spelen." Er zijn eigenschappen van Hem, die we zonder zonde niet zouden kennen. Slechts door haar weten we, dat Hij te diep liefheeft om den zondaar ooit prijs te geven. Hoe leelijker de zonde is, hoe duidelijker de schoonheid Gods in het oog valt.

Eene vraag die ook de positieve wetenschap aangaat is die naar het verband tusschen collectieve en persoonlijke zonde. Om die vraag te beantwoorden wijst ze op de wet der herediteit, welke we juist nu, althans een weinig, leeren kennen. In het medium, waarin we geplaatst zijn, is veel goed, ook veel kwaad. Ouder dan de persoon is de natuur des menschen. De collectieve kracht gaat vooraf aan de werking van zijn wil. De historie noemt dit wet der continuiteit, de wetenschap spreekt ervan als van de erfelijkheid, doch de theologie noemt het erfzonde. In onderscheiding van wetenschap en geschiedenis ziet het verder dan tijd en ruimte, beoordeelt het tijd en ruimte, den mensch in zijne oneindige verhoudingen, collectief en persoonlijk in het licht van het zoonschap, Gods ideaal. De theologie, anders dan de wetenschap, die slechts het natuurlijke en reële, anders dan de historie, welke slechts het tijdelijke ziet en het actuële in het oog houdt, beziet dus natuur en geschiedenis uit

Digitized by Google

een hooger oogpunt. Het „natura corrumpit personam" is voor haar eene formule, waarmee ze de natuur niet alleen *be*oordeelt maar ook *ver*oordeelt.

Evenwel, de algemeene zonde involveert geene schuld. Door de gebreken der natuur zijn alle menschen aan het leed onderworpen, maar ook dit is waar: wegens hen is niemand verdoemd. De zuigeling, gedoopt of ongedoopt, gaat niet verloren, en waar Gods Vaderschap het meest noodig is zal Hij het niet vergeten of verloochenen.

En wat de wet der verbreiding, der overbrenging van de zonde betreft, zij is één met de wet van de verbreiding en overbrenging der gerechtigheid. Met de idee van het zoonschap der menschheid is hare eenheid en solidariteit gegeven, welke van die wet de voorwaarde en verklaring is. Want is zij een groot huisgezin samengesteld uit zonen, de zonde of de gerechtigheid van den één kan dan de ramp, het verlies; of het geluk, de winst van den ander wezen. Nu zijn er op het gebied der religie twee creatieve personen. Van Adam heeft men zonde en dood op den weg der overtreding, van Christus daarentegen gerechtigheid en leven. Er is hier dus éene wet, doch met eene tweevoudige werking.

Welke is de houding van Gods Koninglijk Vaderschap tegenover de zonde? Natuurlijk behandelt de S. ook dit punt. Eigenaardig en kenmerkend is het beweren: theologen hebben geleerd, dat door het verlies van menschenzielen Gods glorie werd bevorderd. Alsof de almacht het equivalent was voor een Wezen als God, Die liefde is. Hare natuur brengt mee geene plaatsvervanging te gedoogen. De moeder kan zich in het bezit van haar kind, dat haar het gestorvene te binnen brengt verheugen, maar het nieuwe is niet voor haar als het oude, en haar hart blijft treuren, want den levende aanschouwende gedenkt zij den doode. Zoo ondergaat ook God een verlies als Zijn schepsel verloren gaat, en niet alleen het schepsel. En aangezien er voor Hem geen dood bestaat, waardoor voor ons de tijd wonden kan heelen, is het gevoel van verlies bij God des te dieper, Zijne behoefte aan redding des te dringender.

Digitized by Google

Zonde tegenover het Vaderschap, is de poging de objecten ervan in 't verderf te storten; tegenover de souvereiniteit is ze wanorde, de invoering van onrecht, beleediging, losbandigheid, eigenwilligheid. De eenige houding er tegenover aan te nemen, is de toeleg haar nimmer recht of voet in het universum te geven, alles tegen te staan en omver te werpen, wat het zedelijk kwaad in de eeuwigheid eene soort van genaturaliseerd burger zou maken. Doch hoe? Door vernietiging des zondaars? Dan overwon feitelijk de zonde, dwingende God zijne schepping ongedaan te maken. Eene straf moest dit voor God wezen, daar Hij zich zijn onvermogen zou moeten erkennen, en pijnlijk herinnerd werd aan de mislukking van zijn plan. Op den weg der straf dus? Zeker, diep voelt God in de zonde den ondergang van zijn zoon; strenger nog dan als Rechter zal Hij dus als Vader wezen. Doch louter vergeldend kan zijne straf niet zijn. Kon Hij op een gegeven punt van plaats of tijd der eeuwigheid zeggen: „zeker aantal zondaars moeten om een afschrikkend voorbeeld te zijn zondaars blijven", Hij had daarmee der zonde plaats en functie afgestaan. Doch dit is eene zedelijke onmogelijkheid. Zoolang er zonde is, is God haar tegenstander, en als zij op nieuw begon zou de oorlog op nieuw uitbreken.

Hiermee is geenszins gezegd, dat de mensch behouden wordt hetzij hij wil of niet. Hij moet vrijwillig worden gered, zal hij worden gered. Met den wil valt de persoon weg. Niet een nieuwe zou opstaan, maar een andere. Het zou hetzelfde als de vernietiging wezen. Doch evenmin als particuliere vernietiging wordt hier het algemeen herstel geleerd. Slechts dit, dat God eeuwig Vader blijft en er dus in alle eeuwigheid mogelijkheid is op redding.

God is dus ethisch genoodzaakt de Redder te worden. Van die ethische noodzakelijkheden dier reddende werkzaamheid Gods gaan we over tot haarzelve, en letten op het middel, waarmee Hij die redding tot stand brengt.

Dit middel is de menschwording Gods. Op personen kan God alleen door personen werken. En op dit gebied van

Digitized by Google

persoonlijken invloed is Jezus Christus eenig. Op zoodanige wijze bevatte Hij in zich Gods mededeelbaar leven, dat Hij het onuitputtelijk medium voor zijne gemeenschap met den mensch kon worden. Hij behoort evenzeer aan God als den mensch. Het goddelijk leven is in Hem. Hij is de Zoon van God. En Hij is het geschikte en bekwame orgaan voor de mededeeling ervan. Hij is de Zoon des menschen. De vereeniging of het samenzijn der beide naturen in zijn persoon verklaart zijne bevoegdheid als Middelaar en Redder.

Nu behoort eerlijk erkend te worden, dat er geene leer meer door moeielijkheden gedrukt wordt dan die der incarnatie. Evenwel de metafysicus, als hij een onderzoek naar den oorsprong en de voorwaarden onzer kennis instelt, staat voor zwarigheden, die even talrijk en groot zijn. Een hulpmiddel voor de constructie is gelukkig de leer van Gods immanentie, welke het beginsel is, dat de hoogere wijsgeerige stelsels gemeen hebben. Toegepast op het dogma der incarnatie beteekent het, dat God zijn aanzijn niet verliest maar veeleer realiseert door zijne inwoning in natuur en menschheid en dat deze niet ophoudt te zijn maar veeleer zichzelf wordt door de tegenwoordigheid en werking van den immanenten God. De beide naturen (van God en mensch) staan dus niet tegenover elkander, sluiten elkaar niet uit, maar hunne verwantschap drukt hunne wederkeerige ontvankelijkheid uit. God is als het ware de eeuwige mogelijkheid van geïncarneerd te worden, de mensch is de voortdurende vatbaarheid deze incarnatie te ontvangen.

In verband met de religie gebracht komt de bedoeling dezer bespiegelende tendence nog duidelijker aan het licht. Verwantschap van natuur heeft zijne hoogste uitdrukking in het Vader- en Zoonschap. In deze relaties der Godheid is de idee, het model, waarnaar de wereld gevormd werd, gelegen. Het uitwendige is gemaakt naar het beeld des inwendige. Maar deze verwantschap en relatie bestaan slechts als ideaal. Feitelijk en door de zonde staan ze tegenover elkander, maar in de gedachte en de bedoeling zijn ze verwant. Doch

Digitized by Google

het streven Gods is deze gedachte te realiseren. Uit de verwantschap der naturen kan derhalve de mogelijkheid; uit de behoefte hunne ethische scheiding weg te nemen, het noodzakelijke der incarnatie worden afgeleid.

We spreken van de menschwording *Gods* maar spreken slechts juist, als we van die des *Zoons* spreken. De Vader noch de H. Geest werd mensch, en evenmin is Jezus Christus God of Godheid. Maar als Zoon is Hij het ideaal der actuele wereld. Zij bestond in Hem, eer zij was en het was overeenkomstig zijne natuur het ideaal in de vormen van het actuele zijn te openbaren. Doch de hoogste zelfverloochening, de kenosis, was hiertoe noodig. De fysische eigenschappen Gods — de almacht, de alwetenheid, de alomtegenwoordigheid — moesten daartoe aan de ethische van liefde en waarheid worden onderworpen. Doch God is nooit meer God dan wanneer Hij zichzelf beperkt, gehoorzaam aan zijne hoogere natuur de lagere, de althans meer ondergeschikte bepaalt of inhoudt of bedekt. Nu is de redding zulk eene ethische noodzakelijkheid, doch hierin ligt niet opgesloten, dat ieder der goddelijke personen elk oogenblik al de fysische attributen Gods bezigen moet. De Zoon gaf deze attributen prijs, toen Hij zich ontledigde en gevonden werd in de gedaante van een mensch. De bepalende goddelijke hoedanigheden werden gehoorzaamd, en de bepaalde werden beperkt. „Het Woord werd vleesch", maar wij des te meer zijn aanschouwers zijner heerlijkheid.

De incarnatie, al vindt ze hare aanleiding in het feit der zonde, is toch alleen als noodwendig op te vatten. Anders toch, gesteld de zonde ware weggebleven, zou de wereld het blijk van Gods hoogste gunst en heerlijkheid hebben gemist. Deze verhooging door middel zijner ethische attributen heeft evenwel onzen zin voor zijne fysische niet verzwakt. Deze worden door de incarnatie niet meer beperkt dan door de uitwendige wereld. Het fysisch universum beperkt de ubiquiteit en vernietigt voor ons de eeuwigheid. Doch de mensch is dichter bij God en heeft meer van de eeuwigheid in zijn geest dan de natuur. Met de stoffelijke wereld kan

Digitized by Google

God zich niet vereenigen, doch wel met den persoonlijken mensch. De incarnatie doet zijnen natuurlijken eigenschappen geen grooter geweld aan dan de schepping, doch zij verheft en verheerlijkt zijne morele hoedanigheden, zijn karakter.

De persoon, in wien zij tot stand komt is eene eenheid, want twee willen of geesten waren twee personen. Er zijn evenwel twee naturen; elke van haar bleef onverzwakt, onverminderd, meer verwerkelijkt veeleer en verruimd, volkomen dezelfde; met de andere krachtens hare verwantschap vereenigd, doch onvermengd.

De menschheid toonde, wat ze van eeuwigheid was voor God, de Godheid; niet de fysische krachten van den Schepper, maar integendeel de inwendige kwaliteit, de verborgen liefde en werkingen, welke de God is van God. In Hem werd de idee der menschheid voor God verwerkelijkt; in Hem werd God den mensch openbaar door de Godheid, welke wederkeerig voor hem eene werkelijkheid werd.

Doch de incarnatie had eene functie te verrichten. We vragen nu: cur Deus homo?

Wat ook zijn werk was geweest in eene zondelooze wereld, in de zondige kwam Hij redden. De vraag: hoe Hij dit deed, moet beantwoord worden aan de hand van het bepalend beginsel, dat God Vader en eo ipso de Souverein is, van wien de wet niet is te scheiden. Nu is evenwel de wet der Romeinen, de wet der Joden, ook van Paulus eene andere dan de absolute wet, of de gerechtigheid Gods. De eerste, de lex, is het geheele apparaat van de handhaving der staats-autoriteit; de tweede, de thora, sluit in zich de leer, de openbaring, de tucht, den eeredienst eigen aan het Judaïsme. De Romein, al werd hij een christen als Tertullianus, bleef in zijn hart een jurist, al zijn streven op de onderdrukking van misdaad richtend en de voldoening aan het recht door de daaraan geëvenredigde straf. En de Hebreër, al werd hij een Paulus, bleef aan de wet, waarvan Christus „verlostte", welke zijn dood „veroordeelde", aan die van rabbi en priester, ceremonie en werken denken. De betrek-

Digitized by Google

king, waarin God staat tot zijne gerechtigheid kan niet in de taal worden uitgedrukt onzer tot hiertoe zeer onzuivere noties van wet en recht. Ze moet veeleer haar licht van de idee van God ontvangen.

Doch een uitgangspunt kan de juridische theorie ons geven: de eerste stap tot redding is het oordeel der zonde, doch zóo, dat dit oordeel, al komt het van God, het eigendom des zondaars wordt. Wat zou het zijn als twee absolute willen, de eene van God, de andere van den mensch, moesten regeeren? De wil van God beteekent de eenheid van heiligheid en geluk, die van den mensch een onderlingen verdelgingskrijg. Gods souvereiniteit moet dus overwinnen zal er redding komen. De zondaar moet zich overgeven aan God, niet omgekeerd God zich aan de zonde.

En dat oordeel is noodzakelijk. Zonde wordt niet te niet gedaan door haar te vergeten. Zonderling, doch rechtvaardig genoeg, is het minder makkelijk eene ongeoordeelde dan eene geoordeelde te vergeten. En aan den anderen kant zou het ons geene moeite kosten de zonde te herhalen als het God niets kostte haar te vergeven. Vandaar, dat zal den schuldige vergiffenis worden geschonken, het op voorwaarden moet zijn, die in hem geen twijfel laten, wat betreft den aard en het loon zijner zonde.

Daarentegen moet worden opgemerkt, dat de oordeelen Gods minder vergeldend en judiciëel dan correctief en kastijdend zijn. Dit is van invloed op het werk der verzoening, dat in de wereld werkt als het duidelijk en belichaamd oordeel Gods over de zonde, doch bestemd is in den mensch al de uitwerkselen voort te brengen van verbeterend en genezend leed, het werk te doen van herstellende, van hervormende straf, met dien verstande, dat het dit op eene meer afdoende wijze tot stand brengt dan dit leed zelf kon doen. Het legt in het geweten het gevoel van schaamte en schuld en noopt den mensch de zonde als met het oog van God te beschouwen. En is dit het geval dan is de zondaar gered, doch zóo, dat zijne redding de hoogste overwinning, zoowel van gerechtigheid en souvereiniteit, als van liefde en genade

Digitized by Google

is. De verzoening kan dus beschreven worden als de methode, waardoor God zóó de zonde in het eigen verblijf des zondaars geoordeeld heeft, dat Hij de redding des zondaars ermee tot stand bracht.

In welk verband staat nu tot deze redding de incarnatie met het daarin opgesloten lijden en sterven? Vooreerst, stond God geopenbaard voor ons. De mensch zag, wat Hij prijs gaf en over had voor zondaren. De Schepper en Bestuurder der wereld leefde nu voor het geloof als Vader. Vervolgens, kenbaar was nu niet alleen zijne liefde tot menschen maar ook zijne haat tegen de zonde, dit verdriet van zijn hart. Er is geen valscher theologoumenon dan de meening, dat God onvatbaar voor lijden is. De waarheid, welke in Christus verscheen kan geacht worden haar toppunt in de passibiliteit van God te vinden. Ook de Vader bracht een offer, leed dus, zoo goed als de Zoon. In het patripassianisme is dus partiële waarheid. De overgave van den Zoon vertegenwoordigt het offer en leed der geheele Godheid. Trap en maat zijn hier ongepast, anders kon men zeggen, dat de Vader meer leed door den Zoon te geven, dan Deze door gegeven te worden. Hij, Die de taak oplegde had niet het loon van Hem, Die zich verheugde in de volbrenging. De vernedering van den Zoon bevatte in zich het zichtbare lijden en den dood, doch de overgave des Zoons sloot in zich het verdriet, dat het onzichtbaar offer was. Joh. 3 : 16. Rom. 8 : 32, 1 Joh. 4 : 10.

Doch nog meer verhaalt Christus lijden en sterven. Het is meer dan iets anders eene openbaring van zonde, en ontdekking der zonde is het oordeel der zonde. In Christus zijn liefde en gerechtigheid vleesch geworden; doch terwijl nu de afschuwelijkheid der zonde voor den Reine bleek, bleek tevens de haat, welke de zonde den Reine toedraagt. Eén ding is nooit te vergeten, dat de Zondelooze den onderscheidenden naam van „man der smarten" draagt. In de mate, dat zijne ziel zuiver was voelde hij schaamte over de zonde, was ellende voor Hem de schaduw, welke haar volgde — maar deze zuiverheid was juist de grief der zonde, de ontdekking

Digitized by Google

en veroordeeling, welke zij niet kon vergeven. Zoo bereidde men Hem den „drinkbeker", en kon deze niet voorbijgaan, daar de diepste zin der zonde moest worden bloot gelegd. Van belang is, dat Hij veroordeeld werd door de vertegenwoordigers van den godsdienst. Op eene heilige plaats en tijd, door de priesters, door een uitverkoren volk werd Hij gekruisigd, geofferd, dragende in zijne ziel de zonde der menschen, en stervende voor hunne zonden.

Deze verzoening is de voldoening beide der liefde en gerechtigheid Gods; der liefde, daar zij een weg is tot redding en herstel; der gerechtigheid daar zij de zonde binnen in den zondaar overwint, hem deze zelven doet veroordeelen en dus de autoriteit handhaaft van den eeuwigen wil. Rom. 3 : 25, 26. Doch de redding, welke zij tot stand brengt, is in betrekking tot de schuldigen en verantwoordelijken niet actueel, maar slechts mogelijk. De mensch wordt uit genade gerechtvaardigd, zonder werken, maar niet zonder geloof. Hij blijft vrij en verantwoordelijk. Daar de verzoening een God openbaart, die wel verre van bevredigd, bewogen te moeten worden tot genade, leed draagt en zich opoffert om te *kunnen* redden, verhoogt zij de beteekenis van Gods karakter en majesteit. En hoe verhevener Gods karakter te voorschijn treedt hoe grooter het geluk is der wereld.

Doch Gods reddende, genezende werking zou niet meer van kracht zijn, als zij beperkt was tot het eens voor een poos in de geschiedenis verschenen, daarna verdwenen, feit der incarnatie. Om invloed te blijven oefenen moet zij onbeperkt, universeel en voortdurend wezen. Zonder voortdurende relatie der Godheid met den mensch zou er niets zijn, dat hem tot haar riep. In de natuur, in den sterrenhemel o. a. met zijn duizelingwekkende, verbijsterende afstanden is God slechts als almacht immanent, wekkende in ons vrees, geenszins aanbidding. Zal deze kunnen voortleven, de incarnatie des Zoons van invloed kunnen blijven; gelijk God woont in de natuur als *macht*, moet Hij dan wonen in den mensch als *Geest*, als de *H. Geest*. Deze H. Geest nu woonde in zijne volheid in Jezus, en heeft tot taak Dezen

Digitized by Google

te verheerlijken. Doch getuigende van den Zoon, vestigt Hij door middel van door Hem bezielde menschen, in het hart van menschen de betrekking, welke naar God toegekeerd — de zoonsbetrekking, naar de menschen toegekeerd eene broederschap is. De twee groote sferen zijner werkzaamheid zijn de Openbaring en de Kerk. Over beide nog slechts een enkel woord.

De S. onderscheidt nu tusschen Revelatie en Inspiratie. De laatste is het eerste, Gods initiatief tot zijn „spreken" met menschen. Hare wezenlijke functie is de vorming der persoonlijkheden, die handelende, alsof zij een gepersonifiëerd geweten waren, eene autoriteit werden voor menschen van een minder bezield geweten. Onder hen is Jezus Christus de hoogste autoriteit. De revelatie daarentegen heeft tot functie, wat de Ingeving schiep in historischen vorm te belichamen — in de literatuur vooral, welke in tegenstelling der spoedig veranderde traditie haren inhoud in schrift brengt en zoo fixeert. Op het christendom overgebracht is zij het verhaal van Gods verlossende werkzaamheid, welke haar hoogste punt vindt in de geschiedenis des Verlossers; en de S. S., welke Christus bewustzijn als verpersoonlijken, onsterfelijk en algemeen maken, zijn het middel, waardoor dit overal zijn scheppend en normerend vermogen uitoefenen kan. De overlevering wordt hoe langer hoe minder betrouwbaar, en de kerken ontaarden zoo licht, maar telkens en telkens weer komt uit het woord, waarin Hij leeft als in onvergankelijke jeugd, de meester te voorschijn. De S. S. zijn het woord permanent gemaakt, tot een préservatief der kerk, welke het schiep. Als mondeling overgeleverd bericht stierf het woord, om als geschreven te leven en als het niet gestorven was had het niet kunnen leven. Doch het is de H. Geest, zoowel op het gebied der historie als dat des geloofs, Die doet zien, dat Jezus is de Christus. Nog altijd is er geene revelatie zonder inspiratie. Wordt God niet gehoord in de ziel, dan wordt Hij niet gevonden in het Woord.

Wat de kritiek op de Bijbelboeken betreft, de S. is van

Digitized by Google

meening, dat het hun de roemlooze onderscheiding zou geven eene letterkunde te bevatten, die niet kan worden begrepen — als men haar het recht ontzegt zich met hen bezig te houden. Doch hij herinnert, dat het uitgangspunt hier niet de idee der canoniciteit is, maar de Christus, zijne relatie tot de S. S. en omgekeerd. Zij en de kerk zijn derivata van Hem, in harmonie met elkaar, als ze 't met Hem zijn. We gelooven het Woord, niet omdat de kerk het leert maar omdat Christus het sprak. De revelatie heeft in alle opzichten de prioriteit boven den Canon.

De Bijbel heeft geen gezag als kanonisch *boek*, maar als bevattende de openbaring, de geschiedenis van verlossing en Verlosser. De kritiek, gelijk we zagen, bracht de h. boeken dichter bij de h. geschiedenis. De negatieve valt de hoogere elementen der geschiedenis en daarom deze boeken aan, en de conservatieve verbreekt den band tusschen inspiratie en historie. De ware kritiek gaf ons de idee weer van God, in de geschiedenis levende door zijn volk, en van zijn volk levende voor Hem door zijn Woord. Zij verbond boek en volk, en bracht beide in samenhang met de providentiële orde der wereld. Uit al deze premissen leidt de S. nu de gedachten af, de stellingen, waarmee ter beantwoording der vraag: of er op den grondslag van het beginsel van het koninglijk Vaderschap Gods eene theorie der Openbaring gebouwd kan worden, dit hoofdstuk eindigt.

Eindelijk nog iets over de leer der *kerk*. De S. definieert haar als de maatschappij, samengesteld en bestaande uit hen die, als geloovigen in Christus, zijn uitverkoren tot het leven en de navolging Gods. Ze hangt samen met den term „Koningrijk Gods", die in de evangeliën 112 maal voorkomt, terwijl het woord „kerk" er slechts 2 maal in gevonden wordt. Deze uitdrukkingen zijn geene synoniemen maar duiden begrippen aan, waarvan het eerste het laatste bepaalt.

Het koningrijk is het primaire. Geheel in tegenstelling met het Joodsch particularisme, met de vereering eens Gods, Die hoofd van den stam en „jaloersch" was, en wiens ver-

Digitized by Google

bondsgenade zich tot één enkel volk beperkte — slechts enkele profeten maakten hier eene uitzondering en koesterden ruimere denkbeelden — predikte Jezus het koningrijk als het universeel vaderland, opengesteld voor allen zonder verschil van afkomst en ras. Niet op ambt of sacrament, slechts op de persoonlijkheid, op het karakter en gedrag legt Hij den nadruk. Hij zelf maakt geen aanspraak op iets, dat priesterlijk is. Alleen de „sleutels van het hemelrijk" zijn als eene aanduiding van een officiële functie te beschouwen, doch de belofte erbij gegeven, is niet op die functie maar op den man toepasselijk, die als belijder van Christus geschikt was tot het waarnemen der functie. Voorwaardelijk niet absoluut is de belofte gegeven. Ware het anders, dan was Petrus, in zoover deze Hem het lijden ontraadt, Satan door Jezus geheeten, zoowel Satan als sleuteldrager in absoluten zin. Zijn koningrijk is niet samengesteld uit waardigheidsbekleeders, maar heilige menschen; het wordt uitgebreid door de prediking des woords, de overtuigende invloed des geestes is zijn karakter. Er is eene eenheid in, welke geen type van bestuur vormen of uitdrukken, welke geen verschil van bestuur kan wegnemen. Zijne analogie is de ecclesia invisibilis der hervormers. Zijn contrast de gecanoniseerde bediening van een priesterlijk, kerkelijk instituut.

Het woord „kerk" komt in de Handelingen, Brieven, de Openbaring ook 112 maal voor, het woord „koningrijk" 29 maal. In de LXX is ecclesia de kahal, de volksvergadering. Bij de Hellenen is zij de bijeenkomst der vrije burgers, die den Staat regeren. In het N. T. heeft over het hebreeuwsche het grieksche element de overhand. De nadruk valt op het volk. De term komt voor in locale, particularistische en illocale, universele beteekenis.

De plaatselijke kerken zijn maatschappijen der bevrijden of behoudenen. Hooger dan ambt en bediening staat er de liefde. De macht berust bij de gemeente, niet bij de ambtsbekleeders. (Kerk, gemeente, in Mtt. 18 : 20, moet worden genomen in localen zin.) De geest Gods woont in haar, niet

Digitized by Google

door ambten, maar door de persoonlijke relatie harer leden tot Christus.

De illocale kerk is het ideaal der locale, een denkbeeld later ontstaan als bewijs der voortgaande verrijking der christelijke gedachte. De ontwikkeling eindigt in de idee der kerk, welke we bij Paulus in de brieven aan de Efeziërs en Colossensen vinden. Zij begint met de mia- en eindigt met de monê-ecclesia. De locale kerk wordt een microcosmus, het beeld van de geheele kerk, die in hare eenheid tusschen Hoofd en leden, en de leden onderling, het lichaam des Heeren is. De toestand eener gemeente als van Corinthe is hiermee niet in overeenstemming, doch aan wat *is* wordt, wat zijn *moet* voorgehouden, als een verwijt en waarschuwing. Christus is het leven des lichaams, en het lichaam is de verwerkelijking van Zijn leven. Op de éene lijst der verschillende bedieningen komt het apostelschap voor, niet op de andere. Derhalve ook hier geene hierarchie. De kerk bestond uit menschen, die in hunne hoedanigheid van geloovigen als gemeente waren georganiseerd.

In de latere Paulinische brieven zien we, gelijk reeds vroeger opgemerkt werd, de gedachte zich verheffen boven de antithesen der vorige. De idee der kerk breidt zich uit tot een verheven universalisme, dat den tijd evenzeer als de ruimte te boven gaat. De menschheid bestond voor den Vader van eeuwigheid in Christus. In Hem, door Hem, voor Hem zijn alle dingen geschapen. Alle dingen worden thans door den apostel in 't licht gezien van den idealen Christus. Op dit standpunt komt het eerst het denkbeeld op der mystieke kerk, welker Bruidegom Hij is. Nu sterft Hij niet meer voor allen, gelijk de uitdrukking was in de vorige brieven, maar geeft Hij zichzelven voor de gemeente. De nadruk valt nu op den wil en de verkiezing van God; niet op de „rechtvaardiging door het geloof", maar op de schepping eener gerechtvaardigde menschheid. Deze vertegenwoordigt de samenvatting en vereeniging aller dingen in hemel en aarde, en is zelve even als hare leden op weg eeuwig te worden. Doch hare kenmerken zijn niet dan ethisch, geens-

Digitized by Google

zins sacerdotaal. Geen zweem van een bestuur in institutionele vormen, van gewijde orden. Gesticht door God in Christus, heeft zij de z. g. instrumenten der genade niet noodig. De genade is de direkte gift van Christus. Zijn Geest vervult het geheele lichaam. De kracht, welke haar beweegt is Zijne liefde.

De kerk, zóo opgevat, brengt weer het koningrijk Gods in de gedachte. Het plan, waarnaar de kerk gebouwd is, is de wil van God, het ideaal des koningrijks, terwijl de middelen, waardoor het koningrijk verwerkelijkt wordt de kerk is en de — kerken. De kerk in hare later Paulinischen of mystieken zin opgevat valt met het koningrijk samen.

Wat moet overeenkomstig het beschouwde de leer der kerk wezen? Het antwoord hierop des schrijvers, zijne bespreking van het onderscheid tusschen de ecclesia visibilis en invisibilis, dat hij handhaaft en overneemt van de reformatoren, moeten wij, evenals over 't algemeen zooveel anders, overlaten aan de weetgierigheid van hen, die zich door dit verslag opgewekt gevoelen, het boek ter hand te nemen. Genoeg, dat zijne opvatting van de kerk van God de meest ruime is, waarop mogelijkheid bestaat. Hij zegt met Luther: „waar een heilige ziel, hetzij onder het Pausdom of midden onder de Turken verkeert, daar is de kerk." Elementen, welke noodig zijn voor de zichtbare zijde der maatschappij van Christus, zijn er niet meer dan twee; het woord en de sacramenten, — het Evangelie, waardoor de menschen gered worden, en de symbolen, welke, zoowel hunne relatie tot een gemeenschappelijk Hoofd uitspreken, als dat zij hen op de broederschap wijzen, welke hen verbindt. Zietdaar wat noodig is, maar meer dan dat ook niet. De particuliere kerken verbreken geenszins de eenheid der onzichtbare katholieke kerk, terwijl geloof en liefde alleen die eenheid tot stand brengen. Schisma ontstaat slechts daar, waar eene inzetting der menschen tot eene wet Gods gemaakt wordt, en als juk wordt gelegd op den hals van een vrij volk. De formule: „zichtbare en onzichtbare kerk" doet eene zeer ruime opvat-

Digitized by Google

ting aan de hand en geeft dus aanleiding tot kritiek, doch men kan zeggen, dat, wat verhevenheid en ware katholiciteit betreft, het Roomsch-katholicisme in verhouding tot het geloof der „sectarissen van de 16e eeuw" in eene verhouding staat als van maan- tot zonlicht, als van water tot wijn,

Het alles bepalende beginsel is Gods Vaderschap. Zijne genade is te rijk, om in een enkel kanaal besloten te worden, te ruim om gebonden te zijn aan concilies en orden. Hoe hooger men de idee kerk stelt, hoe lager die van God komt. De ontwikkeling van eene „hoog kerkelijke" leer valt altijd zamen met het verval van het hoogste theïstisch geloof. Eene absolute kerk vooronderstelt een beperkten God. Hij wordt eerder geacht tot zulk eene kerk te behooren dan dat die kerk geacht kan worden te behooren tot God. Als het vat verheerlijkt wordt, die een schat bevat, dan vermindert de schat in waarde.

„Van den strijd en naijver der secten moeten wij terug naar de tegenwoordigheid van Hem, Die te gelijk het Hoofd en het Hart is der kerk. Zijn vrede blijft te midden van de twist der menschen, die voorbij gaat. Hun beweren, dat hunne kerk alleen de christelijke is, willen we niet beantwoorden met te zeggen, dat ze geene kerk van Christus is. We willen geen nauwere grenzen trekken dan die door zijne hand getrokken werden, toen Hij sprak: „Zoo wie den wil mijns Vaders doet, Die in de hemelen is, die is mijn broeder en zuster en moeder."

Met deze woorden eindigt het door ons aangekondigde werk. In het buitenland, onder de mannen van zijn vak, stam en taal trekt het in die mate de aandacht, dat men het de eer waardig achtte eener uitvoerige weerlegging. Doch ook voor hen, die op zijn standpunt staan, in Christus de eenige incarnatie der Godheid aanschouwen, zijn er hier en daar zwakke zijden in het werk waar te nemen, welke het referent geoorloofd zij met alle bescheidenheid tegenover den Principal van Mansfield College te Oxford, den hoogleeraar der Congregationalisten in Engeland, en met een enkel woord onder de aandacht te brengen.

Digitized by Google

Eene eerste opmerking is, dat men onder den invloed van den boeienden vorm van het boek allengs gevaar loopt te vergeten, dat de S. het voornemen had te kennen gegeven van de verwerkelijking van het ideaal van Jezus Christus, voor zoover deze waarneembaar is in de verschillende omgevingen, waarin het optrad, de geschiedenis te schrijven. In het tijdvak der Oude kerk ziet men de aangekondigde methode der evolutie duidelijk toegepast en betreurt men des te meer, dat de invloed der groote leeraars van de Oostersch-Grieksche kerk niet even uitvoerig in het licht werd gesteld als met dien der eminente mannen der Westersch-Latijnsche kerk het geval is. Doch de uiteenzetting van de gedachten der middeneeuwen is niet meer dan een bewonderingswaardige schets, waarbij, in spijt der originele opvatting van het verschil van invloed tusschen het Noorden en het Zuiden, niet genoegzaam rekening wordt gehouden met de chronologie. Over 't algemeen kan men ervan zeggen, dat de behandeling der stof, welke de voorstelling eener voortgaande wordingsgeschiedenis zou wezen, hier en daar, en gaandeweg meer naarmate men het einde van het 1e deel nadert, den indruk, dat men hier eene evolutie voor oogen heeft, beneemt. In plaats van telkens nieuwe vormen uit de oude te zien voortkomen, de „overgangen" waar te nemen als de vrucht der nieuwe gedachten, gelijk men recht heeft te verwachten, bevindt men zich te vaak voor eene schitterende beschrijving van scholen, systemen, tendences, die meer als een afgerond geheel, als een min of meer scherp begrensde „groep" voor oogen worden gesteld dan in hunnen invloed op het milieu, waarin zij verschenen. Hoe gaarne hadden we o. a. de evolutie aangetroffen door een denker als Schleiermacher in het leven geroepen, vooral waar die geteekend werd door de geoefende en bekwame hand, waaraan we dit werk hebben te danken. Merkwaardig is ook, dat hoofdzakelijk slechts Duitsche godgeleerdheid en wijsbegeerte op des S. belangstelling kan bogen. En nu weten we wel, dat deze meer dan eens zijn leedwezen te kennen geeft over de grenzen, welke hij aan zijne uitvoerigheid gesteld ziet. Toch trekt

Digitized by Google

het de aandacht, dat van een man zoo invloedrijk als Vinet was en zijne school met geen enkel woord gewag wordt gemaakt.

Doch het punt, waaromtrent de S. ons het meest onbevredigd laat, is de beantwoording der vraag, op welke historische gronden hij over 't algemeen de kanonische boeken van het N. T. als kenbronnen van Jezus Christus en Diens „bewustzijn" laat gelden. Trouw aan zijn beginsel, niets alleen op gezag van traditie of kerk aan te nemen vinden we hem zelfs, als hij mannen als Strauss en Baur op de meest onpartijdige wijze beoordeelt. Doch, als hij de na hen opgekomen kritische scholen, die het geloof in Christus als den Zoon van God in metafysischen zin, langs geheel en al natuurlijken weg trachten te verklaren, met een enkel woord ter sprake brengt, treffen we in hem eer den man der bespiegeling dan der historie aan. Waar hij o. a. zoo beslist als hij doet de echtheid aanneemt van het IVe evangelie, den onmiskenbaren invloed van Hellenistische wijsbegeerte, van Philo op de denkwijze van een Johannes verklaarbaar acht, zou met eene meer opzettelijke uiteenzetting der historische gegevens, waarop deze overtuiging rust, door een man als de Heer F. een gewichtige dienst zijn bewezen. Zooals de zaak zich nu toedraagt, moeten we ons met hier en daar te pas gebrachte, op zich zelf hoogst behartigingswaardige „apologetische" wenken behelpen. Waar de premissen van het Ie deel zoo geheel en al zuiver historisch zijn, had ook de finale niet dan historie moeten wezen. Over 't algemeen zou een wetenschappelijke arbeid, die de datums der N. T. geschriften niet enkel opgeeft, maar tracht aantetoonen in hunne juistheid, zou eene opzettelijke aanwijzing, dat geene vergoding en incarnatie op het gebied van andere wereldgodsdiensten aan de heerlijkheid van Jezus Christus te kort doet of er zelfs maar mee te maken heeft, in dit zuiver geschiedkundig werk geheel en al op zijne plaats, het meest afdoend bewijs zijn, dat de beweerde terugkeer tot den Christus door den Heer F. beleden, de „terugkeer" is tot den *historischen* Christus. Meer dan iets anders zou het voor velen

Digitized by Google

bijdragen tot den overtuigenden invloed door dit werk uitgeoefend.

Eene andere opmerking betreft het IIe, bepaaldelijk het leerstellig gedeelte. Men zal hebben opgemerkt, dat de S. spreekt van tweeërlei Vaderschap Gods. Hij is Vader van Jezus Christus in dien eminenten zin, dat deze zijn Zoon is, ook buiten alle relatie tot schepping en menschheid. Hij is het voorwerp der liefde des Vaders, en als zoodanig in den boezem der „Godheid" eene onmisbare hypostase. Maar ook de menschheid in haar geheel, de enkele mensch als individu, is noodwendig als object der liefde Gods, Die Vader is en niet dan Vader kan wezen. Bij *deze* voorstelling der zaak vraagt men, waar het specifiek verschil tusschen het Zoonschap van Jezus Christus en dat des menschen nu *blijft*. En of men daarbij geen gevaar loopt tot misverstand aanleiding te geven, tot de meening, dat de mensch een wezen is, hetwelk voor God onontbeerlijk is, waarvan Deze dus afhankelijk moet worden geacht, is eene bedenking, welke referent meent veilig in het midden te kunnen brengen. In de plaats der ethische betrekking, waarop de S. te recht zóo den nadruk legt, zou dan eene metafysische natuurnoodwendigheid treden, de pantheïstische mystiek, die met Angelus Silezius spreekt:

„Ich weisz, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kan leben;
Werd' ich zu nicht, Er muss von Noth den Geist aufgeben."

We moeten ons beperken. Eene laatste opmerking heeft betrekking op de soteriologie van dit werk. Volgens den S. zou de Vader den Zoon hiertoe hebben overgegeven ter kruisdood, opdat daardoor de aard en macht der zonde ten volle zou blijken, en de mensch ziende, wat de zonde is, haar ziende uit het oogpunt Gods, zijne zonde zelf veroordeelen zou. Referent erkent tot hen te behooren, die zich door deze voorstelling der zaak niet geheel bevredigd gevoelen, en van oordeel zijn, dat het dogma der door Christus zelven aangebrachte satisfactie, hoe gebrekkig soms ook,

Digitized by Google

in de termen onzer rechtsgeleerden voorgedragen, niet behoeft, niet mag worden prijsgegeven. Herinnerende aan de beteekenis der woorden σῶμα, αἷμα bij de instelling van 't avondmaal gebezigd, welke te onzent door den hoogleeraar Doedes in het licht werd gesteld; aan het λύτρον ἀντὶ πολλῶν in Matth. 20 : 28, aan den Johanneïschen ἱλασμός, meent hij gerechtigd te zijn tot het beweren, dat, wat we bij Paulus b. v. 2 Cor. 5 : 21, Rom. 3 : 25, 26 vinden, meer dan blijkt bij de lectuur van dit werk, uit 's Heeren eigen woord afgeleid is, dan te verklaren uit de Joodsch-legale denkwijze, welke in den apostel zou zijn overgebleven.

Trouwens, volgens den Heer F. zelven is van het Vaderschap Gods de idee van het Koningschap niet te scheiden en het is de vraag of niet juist in het laatste het rechtsmoment in de wederkeerige betrekking tusschen God en mensch ligt opgesloten, welke genoemde satisfactieleer, hoe gebrekkig dan ook nog, tracht te formuleren.

Doch we eindigen, en we doen het met de overtuiging, dat geene leemte, ook in dit werk te vinden, verhindert, dat het met groote ingenomenheid wordt aangekondigd. Het bezit de groote verdienste van rijke geleerdheid, nauwkeurige belezenheid, een ruimen blik en groote onpartijdigheid ten toon te spreiden. Zijne beschrijving van het Calvinisme is hoogst belangrijk en merkwaardig. Door zijn overzicht der groote Duitsche wijsgeerige stelsels en hunnen invloed op de kritiek en de ontwikkeling van het dogma bewijst hij menigeen een grooten dienst. En al had men hem in verband tot de jongste kritiek van de boeken des N. T. meer uitvoerig, meer systematisch wetenschappelijk gewenscht, de Heer F. geeft den indruk van al, wat kritiek en wetenschap omtrent den oorsprong van het Christendom en de geschiedenis der menschheid te zeggen had, volkomen op de hoogte te zijn. Aan studenten in de godgeleerdheid in hun laatste academiejaar zal zijn werk uitnemende diensten bewijzen; theologen van beroep het zoo vruchtbaar beginsel, dat van al onze godgeleerdheid, Christus en Zijn woord alleen de „determinative idea" is, levendig voor oogen stellen, en bepaal-

Digitized by Google

delijk door zijn IIe Deel hun vooral, die om eene of andere reden met de kritische kwesties zich niet kunnen bezig houden, maar overtuigd zijn, dat de geheel eenige verschijning des Heeren, zooals ons die in de boeken des N. T. wordt geteekend, ook afgezien van alle historische kritiek, het voorwerp niet alleen maar ook de grond is van hun geloof, tot versterking wezen van dit geloof.

Brielle, Mei 1894. A. Verkouw.

Digitized by Google

De Jongste Nederlandsche Vertaling Van Het Nieuwe Testament.

Het Nieuwe Testament, of alle boeken van het Nieuwe Verbond onzes Heeren Jezus Christus, uit de oorspronkelijke taal *op nieuw* overgezet in de tegenwoordige Nederlandsche, en met verklaringen en gelijkluidende plaatsen voorzien, in nauwe aansluiting aan de „Staten-Vertaling", door Dr. G. J. Vos Az., Predikant der Amsterdamsche Gemeente. Mattheüs, Marcus, Lucas, Johannes, en de Handelingen. Dordrecht J. P. Revers.

Het Nieuwe Testament te vertalen, goed te vertalen, acht ieder deskundige een heerlijk maar zeer moeilijk werk. Wie er zich toe aangordt wete wél, beseffe diep, wat hij onderneemt. Hij eerbiedige de eenige beteekenis van den gewijden bundel. Hij beschouwe — ter leering en ter waarschuwing — wat vertalers uit vroegere eeuwen en jaren vermochten, of niet bereikten. Hoog achte hij Luther's genialen arbeid. Klein voele hij zich tegenover dat meesterstuk „de Staten-Vertaling". Zinkt de moed hem niet in de schoenen?

Zelfkennis stelt hem, op den man af, vragen. Zijt gij als Graecus, bepaaldelijk als kenner van de κοινη διαλεκτος, wel opgewassen voor de taak die u lokt? Zijn het Hebreeuwsch en het Arameesch zóó zeer uw eigendom dat ze u dienen tot het verstaan van dit uw grieksch origineel? Liggen de schatkameren der gewijde Aardrijkskunde en Oudheid-

Digitized by Google

kunde en Geschiedenis voor u open? Voelt gij den hartslag van de taal — 't zij uwe moedertaal! — waarin gij „Bijbelboeken" wilt vertolken?

Ernstige vragen! Zwaar, meer dan iemand, gevoele haar gewicht wie het Nieuwe Testament vertalen gaat — niet voor geleerden, niet voor de school, maar voor de geloovigen, voor de gemeente. Feitelijk heeft de gemeente de evangelie-oorkonde niet in het oorspronkelijk, maar in eene overzetting. In dít land déze, in dát land díe vertaling. Het protestantsche Duitschland heeft zijnen Bijbel van Maarten Luther. De gemeente ten onzent heeft haar Staten-Vertaling. Dat alles ging niet buiten Gods bestuur om. Wie ná die vertalingen — eerbiedwaardige gedenkstukken! — een nieuwe den geloovigen voorlegt, wake dat iedere afwijking van den text zooals hij in dien volksbijbel staat eene verbetering zij. Onnoodige veranderingen zijn veroordeeld even als iedere vrucht van willekeur hoe ook genaamd. Wij theologen hebben nooit uit het oog te verliezen dat verschil in vertaling den niet-theoloog een steen des aanstoots kan zijn, twijfelzucht in zijn hart kan wekken. Daarom mogen wij geene veranderingen aanbrengen in de vertaling, die ik nu eens de klassieke, de nationale, noem, dan wanneer wij van ganschen gemoede en met geheel ons verstand moeten zeggen: verandering is verbetering. Kunnen wij zóó spreken, dan eerlijk en moedig gestaan in onze vrijheid van Christen, van Protestant, van Hervormde. Geen idolatrie voor Septuagint, noch Vulgaat; voor Luther-Bijbel, noch Staten-Vertaling! Eerbied voor het oorspronkelijke gaat boven hoogachting óók van de beste overzetting. Die eerbied eischt eveneens groote nauwkeurigheid bij het uitgeven van eene nieuwe vertaling. Met rabinistische zorgvuldigheid geve men acht op den druk der bijbelvertaling, op den vorm van het boek, op den druktype, op het aanzien van de bladzijde. Een bijbel zonder drukfouten te willen zal wel een vrome wensch blijven. Maar het getal „errata" kan zóó onbehoorlijk hoog stijgen dat eene uitgave er door mislukt. Me dunkt dat zelfkennis, den man die al deze eischen wikt en weegt, aanraadt: Zoek gij,

Digitized by Google

daar wij niet allen alles kennen en kunnen, medewerking. Arbeidsverdeeling is het woord óók op wetenschappelijk gebied. Eindelijk — 'k wil dezen introitus niet rekken — de nood der tijden moet tot het verschijnen van eene nieuwe bijbelvertaling *voor de gemeente* het teeken geven. De ure der ernstig gevoelde behoefte gaat die der vervulling vooraf.

Daar komt Dr. Vos en biedt ons zijn N. T. aan. Hoe wij het terstond in ontfangst nemen? Zooals 't een christenmensch past. Met welwillendheid. Dit boek is de vrucht van noeste vlijt. Wij staan verbaasd over de arbeidskracht van den zeergeleerden schrijver en brengen welgemeende hulde aan zijne onverdroten werkzaamheid. Met eene ouderwetsch-gezellig-gemoedelijke „Voorrede" leidt de Schrijver zijne Vertaling bij ons in. Terloops merk ik op dat hij zich — zie het titelblad — „Predikant der Amsterdamsche Gemeente" noemt. Daarmede bedoelt mijn waarde amptgenoot, 't behoort tot zijne eigenaardigheden waardoor Dr. Vos Dr. Vos is! dat hij als predikant de Nederduitsch-Hervormde gemeente te Amsterdam dient. — Vos' dissertatie over de Synodale Bijbelvertaling [1]), zijn boek over het derde Evangelie, zijn „Leven van Jezus" dekken hem tegen het verwijt als zette hij den voet op vreemden bodem. Bovendien: de kerkelijke strijd vooral sedert 1876 gevoerd deed in den Schrijver de begeerte ontbranden om — wij geven hem het woord — „om mij nog eenmaal, voordat God mij doet heengaan, uitsluitend in die wonderbare geschriften te verdiepen, die de zuivere en onmiskenbare kenbron zijn van mijn Hoop in leven en in sterven" (bldz. VI). Die woorden verstaan wij! Jaren lang op kerkelijke reglementen turen; die interpreteeren; die volgends deze of gene

---

1) De Nieuwe, Synodale Bijbelvertaling inzonderheid van de vijf historische boeken des Nieuwen Testaments, onderzocht door G. J. Vos Az., predikant te Goes. Utrecht, Kemink en Zoon, 1870.

Digitized by Google

aangenomen interpretatie toepassen ('t moet toch ook gebeuren!) — en het zich verdiepen in de Schriften des N. T.: 't is u als werd gij uit de Sahara naar de lachende Rhijnoevers overgebracht. „Maar daarna" — Dr. Vos spreekt — „diene dat werk dan ook het geestelijk lichaam des Heeren! Predikant geworden om, in de Vaderlandsche Kerk, het Evangelie te verkondigen, verheugt het mij zéér, haar, nog in het afgaan mijner dagen — over 9 jaren kan ik reeds den 40-jarigen diensttijd bereikt hebben! —, een arbeid van stichtelijken arbeid (sic, lees: aard) mag (sic, lees: te mogen) aanbieden, een getuigenis, dat ik zou mogen betitelen als een vrucht van veeljarige onderzoekingen en velerlei ervaringen, een getuigenis voor de volkomene betrouwbaarheid van den in het Nieuwe Testament geschetsten Christus, te eeren gelijk den Vader." Ik zou liegen — ten minste doen wat eens diplomaten is — indien ik mijn vriend Vos geluk wenschte met die lange, slecht van stapel geloopen, zinsnede. Evenmin vind ik de, daarop terstond volgende, korte, zinsnede gelukkig: „Zoo verkondig ik het Evangelie mede in geschrifte, en naar ik hoop, op eene verstaanbare en goedkoope manier." „Christus te eeren gelijk den Vader" en ... na die plechtige woorden het Evangelie verkondigen „op „goedkoope manier"! Dát schreeuwt! Laat ons zeggen: een lapsus calami.

Over den vorm en den prijs van zijn boek zegt Dr. Vos: „Zij huldigen den tijdgeest, voor zooverre hij „goedkoop en handig" in zijn vaandel geschreven heeft; hij begeert geen folianten noch kwartijnen; ook de heilige Godgeleerdheid moet verschijnen „in duodecimo", als „extract", of als quintessence" (bldz. VII). Over die laatste uitspraak zal ik met den geëerden Schrijver niet twisten. Ik zou het kunnen doen. In meer dan ééne uitgave op theologiesch gebied, uitgave van ónzen tijd, uitgave in óns land, zou ik een machtig argument, tegen wat Vos beweert, hanteeren. Wél vind ik hier eene niet gezochte aanleiding om een en ander over den vorm van het werk te zeggen.

Het bandje ziet er keurig uit. Het draagt veel goud op

Digitized by Google

den rug. Maar dat goud is in stille, stemmige teekening aangebracht. Het boek ziet er van buiten goed uit. Ziet 't er echter voor een „Nieuw Testament" van buiten goed uit?

Sla het nu open. Teleurstelling is uw deel. In het midden der bladzijde de text. Hij werd met niet veel kloeker dan gewonen type gedrukt. Boven dien text, met vette letter, een résumé van de perikoop. Daaronder, met hoofdletter, inhoudsopgave der onderdeelen. Tusschen den text een wriemelende menigte van cijfertjes en cursief gedrukte lettertjes. De eersten verwijzen, zegt Vos, naar „de uitdrukking van de indrukken die het Woord op den Schrijver maakte." Rechts van den text en onder den text staan die annotaties met wél scherpe maar zeer kleine letter gedrukt — eene marteling voor uw oog. De tweeden, die cursief gedrukte lettertjes, verwijzen naar kantteekeningen links van den text, kantteekeningen, zegt Vos, van „aardrijkskundigen, oordeelkundigen, uitlegkundigen aard." Een mager randje, een smal biesje blijft er voor wit over. De bladzijde is vol en wild en woelig. De text gaat hier en daar schuil onder al die aanteekeningen. Hij ligt er soms letterlijk onder begraven. (Zie bldz. 4, 7, 10, 14, 15, 22, 41, etc. etc). Bij eene uitgave als deze had men rekening moeten houden met eerbied en smaak. Men had niet moeten vragen of vorm en prijs „den tijdgeest" huldigden. Hoe kon de uitgever er toe komen de witte keerzijde van bldz. 491 te bedrukken met eene opgave der werken, die „van denzelfden Schrijver" verschenen? Eene Bijbel-*uitgave* is eene *Bijbel*-uitgave. — Dat woord — wij schreven 't niet met leedvermaak — moest ons uit de pen.

Keeren wij nu tot de „Voorrede" terug.

De Schrijver spreekt over zijn eigen werk. Met volle instemming lees ik, dat „vertaling" zoowel vrucht van, als middel tót verklaring is. Ook heb ik principieel niets tegen zijn zeggen: „Dat ik daarin door klemtoonteekens, afkortingen, hoofdletters, ja zelfs door enkele invullingen (die echter *cursief* gedrukt zijn), den zin van den tekst zocht te doen verstaan, spreekt wel van zelf" (bldz. VII). 'k Herinner

Digitized by Google

alleen maar: hier liggen voetangels en klemmen. Van de hulpmiddelen gewagende zegt Dr. Vos over de Staten-Vertaling met hare kantteekeningen: „Zooveel mijne conscientie gedoogde heb ik haar behouden, niet enkel om hare voortreffelijkheid en uit eerbied voor de Synode van 1618/19, maar ook krachtens mijne overtuiging, dat zelfs de meestindividueele arbeid het vruchtbaarst wordt door gepaste en passende aansluiting van het historisch karakter der Kerk" (bldz. VII, VIII). Die overtuiging acht ik de eenige door echt wetenschappelijke methode gesteund. Van de mogelijkheid dat Dr. Vos de Staten-Vertaling hier en daar verbeteren zou, spreekt hij in de volgende, weinig duidelijke woorden: „En zoo ooit de deskundigen van oordeel worden, dat ik ook hare overzetting zelve verbeterd heb dan zou dat een kostelijk getuigenis zijn voor de bereiking van wat ik wenschte te doen" (bldz. VIII). Wat de kantteekeningen der St.-V. aangaat: Dr. Vos liet enkelen weg, anderen gaf hij in beknopter vorm. Hier en daar voegde hij nieuwe kantteekeningen er bij. — Ten grondslag aan zijne vertaling legde Vos den textus receptus „en dat wel naar de uitgaaf van 1624, hier en daar echter, mede op het voetspoor der Staten-Vertalers, eene m. i. betere lezing opnemende of aanduidende." — Er is, me dunkt, ietwat ironie in de verklaring: „Met het opspeuren of maken (! sic) van den oorspronkelijken tekst heb ik mij-zelven, of den lezer, dan ook niet vermoeid." — De Schrijver heeft in de „Voorrede" een woordje over de drukfouten, die zijn werk .... niet aanbevelen. Hij gaf eene lijst „Drukfouten" en verklaart: „Voor zoover ik bespeurd heb, zijn de drukfouten in de vertaling zelve niet grooter en talrijker, dan het lijstje aanwijst." (bldz. IX). Dát is al verbazend optimistisch gesproken. Ik heb betreurenswaardig vele drukfouten bespeurt „in de vertaling zelve." Dienstvaardig beoordeelaar, wil ik mijn vriend Vos een handje helpen in het aanvullen van het lijstje „Errata." Beleeft zijne vertaling een tweeden druk, dan beleef ik allicht dank van den Schrijver voor mijn corrigeeren.

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
1 : 3 Zora	Zara
1 : 23 Emmanuël"	„Emmanuël"
2 : 6 Zijt	zijt
4 : 18 èn	en
6 : 2 geeerd	geëerd
6 : 10 geschiedde,	geschiede,
7 : 8 die klopt, zal opengedaan worden.	die klopt, dien zal opengedaan worden.
7 : 14 die haar vinden.	die hem vinden.
7 : 21 zegt, Heere Heere!	zegt: Heere, Heere!
8 : 24 En ziet,	En zie,
9 : 25 en het werd opgewekt.	en het meisje werd opgewekt.
9 : 33 verwonderden zich!	verwonderden zich,
11 : 19 die een vraat en wijnzuiper,	die een vraat en wijnzuiper is,
12 : 21 hopen.	hopen."
13 : 57 ín	in
15 : 5 zijne vader	zijnen vader
15 : 23 baden hem: Zeggende:	baden hem, zeggende:
16 : 4 En hem verlatende	En hen verlatende
16 : 17 Simon Bar Janas!	Simon Bar Jonas!
16 : 21 Ouderlingen Overpriesters	Ouderlingen, Overpriesters
16 : 22 hem tot genomen hebbende,	hem tot zich genomen hebbende,
17 : 4 antwoordende.	antwoordende,
19 : 19 uwen vader en moeder,	uwen vader en uwe moeder,
21 : 17 vernachte	vernachtte
21 : 23 (voor de tweede maal)	24
23 (opschrift) van zijn volk en gemeente.	van zijn volk en zijne gemeente.
bldz. 86, 87 Mattheus XXIV	Mattheus XXIII
bldz. 88 Mattheus XXV	Mattheus XXIV
23 : 24 (voor de tweede maal)	25.

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
23 : 27 Schriftgeleerden, en Farizeërs,	Schriftgeleerden en Farizeërs,
24 : 9 Als dan	Alsdan
24 : 50 niet weet.	niet weet;
25 : 7 bereiden	bereidden
25 : 11 Heere, Heere;	Heere, Heere!
25 : 39 en zijn tot gekomen?	en zijn tot u gekomen?
25 : 43 (voor de eerste maal)	40
26 : 4 en te dooden,	en te dooden.
26 : 21 Voorwaar: 'k zeg u,	Voorwaar, 'k zeg u,
26 : 31 'k Zal	„'k Zal
26 : 45 en zeide:	en zeide hun:
26 : 51 eén	één
26 : 55 scharee:	scharen:
26 : 65 nu'	nu
27 : 16 beruchten gevangene,	beruchten gevangenen, (cf. v. 15)
27 : 21 Welke	Welken
27 : 33 Golgatha	Golgotha
27 : 34	vul het verscijfer in.
27 : 35 over mijnen kleeding	over mijne kleeding
27 : 50—28 : 20 (opschrift) Ohristus	Christus
28 : 5 antwoorddende,	antwoordende,

Marcus.

1 : 16 visschers);	visschers).
1 : 31 en diende hen.	en zij diende hen.
1 : 41 wordt	word
1 : 42 en werd gereinigd.	en hij werd gereinigd.
2 : 9 lichter;	lichter:
2 : 15 (eerste maal)	14.
4 : 6 „ „	5.
4 : 8 en het ander	en het andere.
5 : 20 verwonderde	verwonderden
5 : 30 keerde hij om	keerde hij zich om
6 : 19 niet,	niet.

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
6 : 27 onthoofde	onthoofdde
6 : 51 en kijk lom	en hij klom
6 : 51 tot hem op	tot hen op
6 : 53—56 (opschrift) Gennésaret	Gennézaret
7 : 24—30 (opschrift) Syrofenische	Syrofenicische
7 : 34 wordt	word
8 : 26 (tweede maal)	27
8 : 27 wien	wie
8 : 38 dien	diens
9 : 2 bracht hem	bracht hen
9 : 38 uitwerpen.	uitwerpen,
9 : 46 Waar	waar
10 : 29 der Evangelie's wil,	des Evangelie's wil,
11 : 3 het noode heeft,	het van noode heeft,
12 : 13 omdat	opdat
12 : 16 opschríft	opschrift
12 : 28 wel	wél
12 : 30 En	en
12 : 30 uw ziel	uwe ziel
14 : 13 volgt hem!	volgt hem;
14 : 22 dat is	dát is
14 : 32 zijne leerlingen	zijnen leerlingen
14 : 52 (voor de tweede maal)	53
14 : 71 zweren.	zweren:
15 : 25 te derde ure	de derde ure
15 : 28 En — gerekend.	„En — gerekend."
15 : 44 allang	al lang
16 : 10 boodschapten	boodschapte

LUCAS.

1 : 33 zijns Koninkrijk	zijns Koninkrijks
2 : 27 haar de gewoonte	naar de gewoonte
2 : 34 zegende hem	zegende hen
2 : 34 opstandig	opstanding

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
2 : 36 tot groote ouderdom	tot grooten ouderdom
2 : 37 weduw	weduwe
2 : 38 van hen	van hem
2 : 48 veslagen	verslagen
3 : 23 maar men meende	naar men meende
5 : 15 (eerste maal)	14
5 : 15 van hen	van hem
5 : 17 om hem	om hen
5 : 34 doen vatten	doen vasten
5 : 37 nieuwe wijn	nieuwen wijn
5 : 38 „ „	„ „
5 : 38 te samen	te zamen
6 : 4 dengene	dengenen
6 : 30 geeft	geef
6 : 42 (eerste maal)	41
7 : 25 Koninklijke	koninklijke
8 : 8 honderd	honderd-
8 : 23 en er kwan	en er kwam
9 : 14 mannan.	mannen.
9 : 25 Want	Wat
9 : 30 En die	En zie
10 : 30 toegbracht	toegebracht
10 : 35 bij bij	bij
10 : 36 degenen	desgenen
12 : 26 kent	kunt
12 : 59 penningske	penningsken
13 : 7	voeg het cijfer 7 in.
13 : 11	voeg het cijfer 11 in.
17 : 9 neem	meen
17 : 39	29
18 : 36 door	door-
18 : 43 gaf Gode lof!	gaf Gode lof.
19 : 10 Want	want
20 : 45 leerlingen,	leerlingen :
23 : 13 (tweede maal)	22
24 : 4 verlegendheid	verlegenheid
24 : 40 hij hij	hij

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
2 : 12—25 (opschrift) Jezus'	Jezus
5 : 16 sabbat	Sabbat
5 : 24 (tweede maal)	25
5 : 35 (tweede maal)	36
6 : 35 gelooft.	gelooft
6 : 39 ten uiterste dage.	ten uitersten dage.
6 : 58 Manna	manna
7 : 22 sabbat.	Sabbat.
7 : 23 sabbat	Sabbat
7 : 23 sabbat?	Sabbat?
7 : 41 niet Galiléa?	niet uit Galiléa?
Johannes VII (opschrift bldz. 330)	Johannes VIII
8 : 6 (eerste maal)	5.
8 : 15 maar het vleesch,	naar het vleesch,
9 : 9 hem:	hem;
11 : 4 worde	worde.
11 : 27 Ja Heer!	Zij zeide (tot) hem: Ja, Heer!
12 : 12—19 (opschrift) drijver	drijvers
12 : 38 Heer — geopenbaard?	„Heer — geopenbaard?"
12 : 49 Overmits	overmits
14 : 11 ik den Vader ben,	ik in den Vader ben,
15 : 8 leeringen	leerlingen
16 : 15 uit mijne	uit het mijne
16 : 30 vragen;	vrage;
17 : 2 eeuwige leve	eeuwige leven
18 : 22 Antwoord	Antwoordt
18 : 26 hoogepriesters,	Hoogepriesters,
18 : 28 leiden	leidden
19 : 11 van boven	van Boven
19 : 13 Jezus,	Jezus uit,
19 : 31 boden	baden
20 : 25 zeide	zeiden
21 : 13 de visch	den visch

Digitized by Google

Staat gedrukt:	*Lees:*
21 : 22 (tweede maal)	23
21 : 26	24

HANDELINGEN.

2 : 25 'k Zie	„'k Zie
2 : 28 bij uw aangezicht.	bij uw aangezicht."
2 : 30 lende.	lende,
2 : 34 De Heer	„De Heer
2 : 35 voeten.	voeten."
3 : 7 vast;	vast.
3 : 17 Oversten;	Oversten.
3 : 21 Wien	wien
4 : 18,	18.
4 : 19 dan God;	dan God.
5 : 33 en beraadslaagden	en zij beraadslaagden
6 : 5 (tweede maal)	6
7 : 21 doch,	Doch,
7 : 37 hooren!	hooren!"
7 : 39 Wien	wien
7 : 42 Hebt	„Hebt
7 : 45 onzer vaders	onzer Vaders
8 : 14 af.	af;
8 : 22 worde;	worde.
8 : 26 Philipus	Philippus
9 : 43 Simom	Simon
10 : 33 wélgedaan	wél gedaan
12 : 12 zamenvergaderd	samenvergaderd
12 : 13 Rodé	Rhodé
12 : 25 de dienst	den dienst
13 : 27 sabbat	Sabbat
13 : 33 Gelijk	gelijk
13 : 37 dit vers is in zijn geheel weggevallen!	
13 : 41 Ziet	„Ziet
13 : 42 sabbat	Sabbat
15 : 9 2	9
15 : 16 oprichten"	oprichten

Digitized by Google

Staat gebrukt:	*Lees:*
16 : 30 en	En
18 : 28 den Joden	de Joden
20 : 26 (eerste maal)	12
20 : 26 van allen;	van allen.
bldz. 468 (opschrift) Handelingen X	Handelingen XXI
21 : 32 Welke	welke
22 : 10 wal	wat
bldz. 472 (opschrift) Handelingen XXII	Handelingen XXIII
24 : 12 door de stad.	door de stad;
bldz. 478 (opschrift) Handelingen XXIV	Handelingen XXV
25 : 16 Wien	wien
27 : 21 dezen hinder en schade	dezen hinder en deze schade
27 : 23 (hier vielen uit de woorden:	wiens ik ben,
bldz. 488 (opschrift) Handelingen XXVII	Handelingen XXVIII

Ik beweer volstrekt niet dat ik alle drukfouten, in den text, opgaf. Aan de schier ontelbare errata, die de kantteekeningen ontluisteren, waag ik mij niet. Dr. Vos zal zélf de eerste zijn om volmondig te erkennen dat de correctie van zijn „Nieuw Testament" niet plaats vond met de, aan het Nieuwe Testament verschuldigde, nauwkeurigheid. De corrector die Z.W.E.Z.G. ter zijde staat is zeer slordig. Hij verdient minstens eene „berisping" — zijnde deze „het eerste tuchtmiddel". [1])

Alvorens over te gaan tot het beoordeelen van Dr. Vos' vertaling willen we een kort woord zeggen over de opschriften

---

1) cf. De Tegenwoordige Inrichting der Vaderlandsche Kerk etc., door Dr. G. J. Vos Az. 1884. p. 81.

Digitized by Google

boven de perikopen. Dr. Vos — zoo vinden we — was er niet gelukkig meê. Wie ons leest oordeele vrij over ons oordeel. Boven Matth. I: 18—25 schrijft Dr. Vos: „Op welke wijze Jezus Christus ontstond." Geen man met taalgevoel zal dat goed, laat staan schoon, uitgedrukt vinden. En mijn hooggeachte amptgenoot, die „in dogmaticis" „rechtzinnig" is, keurt zelf terstond dien leelijken „lapsus calami" af. Welwillendheid doet mij die latijnsche woorden aan de hand. Het opschrift boven Matth. V: 3—12 luidt: „Wie zalig zijn". Eenvoudiger en korter, dus beter, ware „De Zaligsprekingen". Een opschrift moet in zichzelf duidelijk zijn, helder, en geen verklaring behoeven uit den inhoud van een voorafgaanden text. „Hoe zijne leerlingen zich vooral tegenover en onder die vijanden te gedragen hebben" lezen wij boven Hoofdstuk V: 13—VI: 18. „Zijne leerlingen" beteekent hier 's Heeren discipelen. „Die vijanden" zijn de in Hoofdstuk V: 11, 12 aangewezenen. Nog eens: een opschrift mag zélf geen verduidelijking behoeven. De pericope Matth. IX: 14—17 wordt als volgt betiteld: „Jezus' werk en de bestaande godsdienstvormen". Wanneer ik aan den usus van dit laatste woord in de geschiedenis en de wijsbegeerte van den godsdienst denke, vervang ik „godsdienstvormen" door „godsdienstige vormen" of iets dergelijks. — Matth. IX: 18—26 „de genezing van de bloedvloeiende vrouw". „Bloembekranste maagden", „mosbedekte steenen". Ja, zulke teekenachtige saamstellingen — duitsche importatie! — staan wij toe aan dichters. Ook aan nederlandsche prozaschrijvers? Ook aan Bijbelvertalers? — Dr. Vos zou wél gedaan hebben indien hij naar eene vaste methode die opschriften hadde gesteld. Hij deed het echter niet. B.v. H. X: 16—22 „Waarvoor zij (nl. de Apostelen) te vreezen hadden". H. X: 23—31 „Waarop te hopen?" Waarom niet „Waarop zij te hopen hadden"? De willekeurige wijzigingen in de opschriften geven iets onrustigs aan het boek. Boven H. XI: 1—15 staat „Christus en zijn wegbereider". Boven H. XI: 16—30 „Jezus" (niet Christus) „en zijne tijdgenooten." Waarom die naam-wisseling? Ik vermoed bij onzen Vertaler eene dogmatische bedoeling. Schrijf „Jezus

Digitized by Google

Christus" boven beide pericopae. Dat is dogmatiesch volledig. Dat maakt een einde aan den willekeur. Waarom staat boven H. XII „Christus handhaaft veelzins zijne heerlijkheid", maar boven H. XIII „Jezus onderwijst door gelijkenissen zijne leerlingen omtrent de toekomst zijner Kerk"? cf. H. XVII: 1—13 en XIX: 27—XX: 16. Boven de gelijkenis van den Zaaier, XIII: 4—23, staat „Wat er met het woord des Koninkrijks zou gebeuren". Zou de bijbellezer niet meer gebaat zijn indien boven deze parabel, en boven de volgende, eenvoudig de naam stond waaronder wij, immers wij allen, haar kennen? Het zeventiende H. van Johannes' Evangelie wordt betiteld: „De verworpeling der wereld sprekende tot den Vader". Stond er maar, eenvoudig en plechtig, „Het Hoogepriesterlijk gebed". Mattheüs XVI: 13—28 heeft tot opschrift: „De eerste ware belijdenis van Jezus' gemeente" etc. Houdt Dr. Vos deze epigraaf vast („eerste ware belijdenis") wanneer hij zich herinnert dat boven H. XIV: 24—38 staat: „Erkenning, dat hij de Zoon Gods is, door de twaalve, na afgewend gevaar"? En zoo hij de eerste epigraaf verbeteren wil opzichtens den inhoud, zou hij dan de tweede niet herzien opzichtens den vorm? Is het opschrift boven H. XIX: 1—15 „Jezus' oordeel over het geslachtsleven" niet te ruim? En is 't niet te eng, daar, vers 13—15 verhaald wordt dat Jezus de kinderkens zegende? Op beide vragen geve Dr. Vos een bevestigend andwoord. Is wat we boven H. XXV lezen „Hoe met betrekking tot zijne komst leden en dienaars der gemeente zich jegens den afwezigen Heer, en hoe de Heer zich jegens de ongehoorzame belijders bij zijne komst gedragen zal", voor een opschrift niet veel te lang, te lax gestyleerd en onduidelijk? Zeer vele opschriften beginnen: „Hoe ....." Die vorm is op zijne plaats in de verdienstelijke kinderboekjes van E. Gerdes b.v. Die vorm is volstrekt niet gewenscht in eene vertaling van het Nieuwe Testament. Boven H. XXVII: 50—XXVIII: 20, schreef Dr. Vos „Op allerlei wijze wordt de verworpen Christus verheerlijkt". Om nu dát thema, op allerlei wijze gevarieerd, in den text weêr te vinden wordt

Digitized by Google

op dezen de volgende, gekunstelde en niet logiesch doorgevoerde schematiseering toegepast:

H. XXVII:	51—53.	Door den God van Israël.
„ „	54.	Door de vertegenwoordigers van de heidensche volkeren.
H. XXVII:	55—61.	Door de vrienden.
„ „	62—66.	Door de vijanden.
„ XXVIII:	1—10.	Door de verijdeling van der vijanden voorzorg ten gevolge van Jezus' opwekking.
„ „	11—15.	Doordat de verslagen Joden hun toevlucht zoeken in omkoopen en liegen.
„ „	16—20.	Door het wederzien in Galilea, alwaar de gemeente hare roeping om alle volken tot leerlingen van Jezus te maken met de heerlijkste belofte ontvangt.

Ik zal niet uitwijden over de kantteekeningen door Dr. Vos ten beste gegeven. De notae „aan de rechterzijde van en onder den tekst, behelzen de uitdrukking van de indrukken die het Woord op mij maakte". Zóó bericht de S. in zijne Voorrede. Naar dat bericht handelde hij meer dan ééns. Wanneer dat 't geval is lezen wij vaak opmerkingen die van vromen, vroeden zin, van menschenkennis en van levenswijsheid getuigen. Wil men een trits voorbeelden? Matth. XXV: 29: „Die zijne ambtsgaven gebruikt, heeft ze, en vermenigvuldigt ze; die ze niet gebruikt, bezit ze niet en verliest ze". Matth. XXVII: 17: „Dit is na de vraag Gn. 3: 1 de aangrijpendste van alle treurige vragen". Marc. VIII: 13: „Jezus is geen vriend van twistgesprekken". Maar volstrekt niet altijd behelzen die notae rechts „uitdrukking van indrukken". Zoo b.v. Matth. XX: 29: „Jericho ligt 150 stadiën van Jeruzalem. Een stadie was 600 Grieksche voeten, de bepaalde afstand dien de wedloopers in de Olympische spelen afleggen moesten. Wij rekenen eene stadie op 2 minuten gaans.

Digitized by Google

Jericho lag dus vijf uur van Jeruzalem". „In den regel zijn de kantteekeningen, die zich links bevinden, van aardrijkskundigen, oordeelkundigen, uitlegkundigen aard." Dus verzekert Dr. Vos in de Voorrede. De waarheid is dat onze Schrijver het verdeelingsbeginsel, dat hij aannam, volstrekt niet toepast maar verwaarloost. 't Ligt alles door elkander. Ook is Dr. Vos als annotator geenszins altijd gelukkig en juist en sober. Wat hebben wij toch aan de ijdele veronderstelling dat het kindeke door den Heer in het midden der discipelen geplaatst, Matth. XVIII : 1 „misschien wel een zoontje van Petrus zelven was"? Bij Matth. XXVI : 51 (En zie! één van degenen, die met Jezus waren, de hand uitstekende, trok zijn zwaard uit, en slaande den dienstknecht des hoogepriesters hieuw hij zijn oor af) schrijft Dr. Vos: „Eerst Johannes die tegen het einde der eeuw schreef, noemt den naam van Petrus (H. 18 : 10); toen deze dus reeds eenige jaren dood was. Waarschijnlijk heeft Johannes, die het alleen in de verwarring opmerkte, uit eerbied den naam zoolang verzwegen". Hoe weet Dr. Vos dat Johannes „het alleen opmerkte"? Hoe kan Dr. Vos 't waarschijnlijk achten dat Johannes, uit eerbied voor Petrus, diens naam, in déze episode, eerst verzweeg? Naar aanleiding van nota 18 bij Matth. XXIV : 27 vraag ik aan mijn vriend Vos wat toch „de algemeenheid van den bliksem" is? Vindt Dr. Vos 't gelukkig uitgedrukt dat Herodes Johannes bewaakte „tegen zijn eigen bedgenoot? (Marc. VI : 7). Of vindt hij de woordspeling (Hand. V : 33, nota 1) „Wien zij den mond niet konden stoppen, die wilden zij onder den grond stoppen" attiesch?

Dán laat ons niet rechten over kleinigheden — hoe groot haar belang ook zij!

Keeren we tot de „Voorrede" terug.

„Wat nu de vertaling zelve betreft", zegt Dr. Vos, „ik heb mijne in de genoemde Dissertatie verdedigde beginselen toegepast, naar ik meen zonder rechts of links te zien" (bldz. IX). Op deze goede getuigenis, door den Schrijver aan zich zelf gegeven, willen wij niet afdingen. Aanstonds echter

Digitized by Google

onderzoeken we of hij consequent was in het toepassen van die beginselen. Ieder deskundige toch oordeelt met ons dat grillen en willekeur geenszins te pas komen bij het vertalen van de Heilige Schrift. Willekeur in dezen veroordeelen wij vooral terecht in een geleerde, die van zich zelf óók verklaart „dat hij de Nieuw-Testamentische geschriften van letter tot letter ontleedde en het een met het ander vergeleek" (bldz. X).

Zijne verhouding tegenover „de zoogenaamde Historische Kritiek" besprekende, zegt Dr. Vos o. a. „Ik ben overtuigd dat alle meening dat de eene Evangelist van den ander gebruik gemaakt heeft tot samenstelling van zijn eigen geschrift, of dat er één oorspronkelijk geschrift aan de drie eerste Evangelisten ten grondslag ligt, tot de ganschelijk onbewijsbare dogmen van den nieuweren tijd behoort". Gedachtig aan de inleiding van het Evangelie volgends Lucas en aan de verhouding tusschen het Evangelie volgends Johannes en de Synoptici, zou ik me wel driemaal moeten bedenken vóór dat ik met mijn vriend Vos onverholen instemde.

Laat ons nu de vertaling van Dr. Vos nader bezien. Heel het werk kunnen wij niet onder handen nemen. Deze beoordeeling mag niet groeien tot een boek als Vos' Proefschrift. Wij volgen den Vertaler op den voet bij zijne bewerking van de twee eerste hoofdstukken uit het Mattheüs-Evangelie. Voorts doen wij hier en daar een greep.

Vóór ons liggen:

het Nieuwe Testament op nieuw vertaald door Dr. Vos;

de Staten-Vertaling editie van Ravesteijn 1664;

de Staten-Vertaling gedrukt voor het Britsche en Buitenlandsche Bijbelgenootschap, 1889.

Novum Testamentum Graece. rec. Tittmannus. Editio Stereotypa. Lipsiae 1820.

Digitized by Google

Novum Testamentum Graece. Recensuit C. de Tischendorf. Editio tertia Stereotypa. Ad editionem VIII criticam Maiorem conformata 1873.

Synopse der Drei Ersten Evangelien bearbeitet von A. Huck. Freiburg i. B. 1892.

De reeds vermelde Dissertatie van Dr. Vos.

Mt. I: 1. Βιβλος γενεσεως Ἰησου Χριστου. De St. V. „Het boek des geslachts van Jezus Christus", die sleepend is en onnauwkeurig, wordt door Vos op uitstekende wijze verbeterd in het korte en teekenachtige: „Geslachtsboek van Jezus Christus". Ten onrechte voegde de St. V. twee lidwoorden toe. Evenzoo blijft Vos aan het Grieksch trouw I: 20; II: 13, 19 waar hij de St. V. „de engel des Heeren", voor ἀγγελος κυριου corrigeert: „een engel des Heeren", en II: 23 waar hij κατωκησεν εἰς πολιν λεγομενην Ναζαρετ weêrgeeft door: „hij nam zijne woonplaats in eene stad genaamd Nazaret" en niet, met de St. V.: „in de stad genaamd Nazaret."

Zóó eert onze Vertaler het woord van Da Costa dat hij als leuze boven het vierde hoofdstuk van zijne dissertatie afdrukte. „Op den voorgrond sta, dat niemand er aan denken mag om de al- of niet-aanwezigheid van het lidwoord als iets onverschilligs te beschouwen".

't Is er echter verre van dat Dr. Vos dit beginsel steeds toepast. Veeleer moet ik uit tal van plaatsen aantoonen dat hij de willekeur ten troon verheft.

H. II: 1: ἐν ἡμεραις Ἡρωδου του βασιλεως vertaalt Vos: „in de dagen van Koning Herodes", waar de St. V. terecht luidt: „in de dagen van den Koning Herodes". Waarom onderdrukt Vos het tweede artikel του βασιλεως? Hij leest toch niet $\aleph^b$ alleen βασιλεως, want hij volgt den receptus. Ik durf niet veronderstellen dat redenen van euphonie of ons nederlandsch spraakgebruik hem tot veronachtzaming van het lidwoord verlokten. Deed ik het — ik moest hem eene andere inconsequentie voor de voeten werpen. Immers vertaalt hij

Digitized by Google

II : 3 Ἡρῳδης ὁ βασιλευς (Tisch. ὁ βασιλευς Ἡρῳδης) „de Koning Herodes".

Ik zie niet in waarom Dr. Vos, II : 8 ἐξετασατε περι του παιδιου evenals de St. V. του παιδιου overzet door „dat kindeke". Ook hierin is hij niet consequent, want II : 13 verbetert hij de St. V. παραλαβε το παιδιον „neem tot u het kindeke". Hij annoteert: „St.: *dat;* onjuist; *het* bedoelde kindeke". Nu: diezelfde noot schrijven wij naast Vos' vertaling van II : 8.

I : 16: ἐξ ἡς ἐγεννηθη Ἰησους ὁ λεγομενος Χριστος. Vos vertaalt goed: „uit welke geboren is Jezus, gezegd Christus". Hij annoteert juist „niet *de* Christus. Wat zijn ambtstitel was, werd gebruikt ter aanduiding van zijn persoon..... Deze geslachtslijst is dus afkomstig uit een kring en uit een tijd, waarin men Jezus als den Christus had erkend". Hoe jammer dat Dr. Vos zélf geen gebruik maakt van het licht door hem op de kandelaar gezet. Immers I : 17, waar Χριστος — voorafgegaan door het artikel (na de eigennamen Abraham en David, die zonder lidwoord staan) „ἑως του Χριστου γενεαι δεκατεσσαρες" — duidelijk amptstitel is, vertaalt Vos, met de St. V. „tot Chrisius" en niet „tot den Christus".

Op eene andere plaats volgt Dr. Vos de St. V. waar deze een bepalend lidwoord, natuurlijk ten onrechte, invoegen. 'k Bedoel II : 6b „ἐκ σου γαρ ἐξελευσεται ἡγουμενος": „want uit u zal de Leidsman voortkomen". Er staat: „Uit u toch zal een leidsman voortkomen". Het Grieksch van Matthaeüs geeft het Hebreeuwsch van Micha V : 1 vrij, maar eerlijk, en zelfstandig ten opzichte der LXX, terug. Bij den propheet lezen wij: מִמְּךָ לִי יֵצֵא לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל. Letterlijk „Uit u zal mij (een) voortkomen om te zijn leidsman in Israël". LXX: ἐκ σου μοι ἐξελευσεται του εἰναι εἰς ἀρχοντα του Ἰσραηλ. De St. V. geeft den zin, Micha V : 1, goed weêr: „Uit u zal mij voortkomen, die een Heerscher zal zijn in Israël". Dr. Vos had geen recht vóór ἡγουμενος het bepalend lidwoord uit-te-denken. Waarom deed hij het? Ik durf, of liever, ik wíl niet conjiceeren: uit sleur, uit achteloosheid. Me dunkt daar schuilen dogmatische overwegingen achter. Maar de hervormde

Digitized by Google

godgeleerde geeft éérst het woord aan den exegeet en daarna aan den dogmaticus. Anders loopt het spaak én met de exegese die geknecht, én met de dogmatiek die tyranniek wordt.

Trouwens van willekeurig omspringen met het lidwoord is Vos niet vrij-te-pleiten.

Om dit oordeel, dat ik tot mijn spijt (want ik loof liever dan dat ik laak) vellen moet, te staven diene het volgende.

Mc. IV : 3 ὁ σπειρων: de zaaier. Dr. Vos „een zaaier".

καὶ εἰς πυρ { Matth. III : 10 „en in het vuur" / Lc. III : 9 „en in vuur"

Bij de laatste plaats merkt Dr. Vos terecht op „Niet: *het* vuur. Joh. wil figuurlijk zeggen: in een ontstoken hoop brandstof". Zóó veroordeelt hij zijne eigene vertaling Mt. III : 10.

ὁ υἱος μου ὁ ἀγαπητος

Mt XVII : 5. Mc. 1 : 11; IX : 7: „mijn geliefde Zoon".

Lc. III : 22: „mijn Zoon, de geliefde".

Waarom dezelfde woorden niet op dezelfde wijze weergegeven?

Φωνῃ μεγαλῃ { Mc. I : 26 „met eene groote stem" / Lc IV : 33 „met groote stem"

Zelfde vraag als boven.

Ἐπι της γης { Mt. IX : 6; Luc. V : 24: „op de aarde" / Mc. II : 10 „op aarde"

Zelfde vraag als boven.

Οὐ χρειαν ἐχουσιν ... ἰατρου

Mt. IX : 12; Mc. II : 17: „hebben den medicijnmeester niet van noode"

Lc. V : 31: „hebben geen medicijnmeester van noode"

Zelfde vraag als boven.

Ἀλλ' ἐπι την λυχνιαν

Mt. V : 15 „maar op de kandelaar"

Lc. XI : 33 „maar op een kandelaar"

Zelfde vraag als boven.

In zijn Specimen (bldz. 168) besprak Dr. Vos Mt. V : 15: ἐπι την λυχνιαν. „Er wordt gedacht ... aan den luchter in de huiskamer. De vertaling met het onbepalende lidwoord is dus in strijd met den grondtekst". Hoe jammer dat Dr. Vos

Digitized by Google

wat hij naar aanleiding van Mt. V : 15 juist opmerkte, bij zijne overzetting van Lc. XI : 33 totaal veronachtzaamde.

εἰς κλιβανον βαλλομενον
- Mt. VI : 30: „in een oven geworpen".
- Lc. XII : 28: „in den oven geworpen".

Zelfde vraag als boven.

ἐκει ἐσται ὁ κλαυθμος και ὁ βρυγμος των ὀδοντων.

Mt. VIII : 12 „daar zal het geween zijn en tandengekners".

Lc. XIII : 28 „daar zal zijn de weening en de knersing der tanden".

Zelfde vraag als boven. Mt. VIII : 12 wordt óók besproken op de aangehaalde bldz. van Vos' dissertatie. Dáár vinden wij de juiste vertaling, die der Synodale overzetting: „daar zal het geween zijn (ὁ κλαυθμος) en het tandengeknars" (ὁ βρυγμος των ὀδοντων). In zijn N. T. was Dr. Vos, door verwaarloozing van 't lidwoord vóór „tandengekners" wederom niet gelukkig.

Βασιλισσα Νοτου
- Mt. XII : 42: „Eene Zuider-Koningin". (!)
- Lc. XI : 31: „De Koningin van het Zuiden".

Zelfde vraag als boven.

Εἰς χειρας ἀνθρωπων
- Mc. IX : 31: „in de handen van menschen".
- Mt. XVII : 22; Lc. IX : 44: „in menschen-handen".

Zelfde vraag als boven.

και ἐσονται οἱ δυο εἰς σαρκα μιαν. Mt. XIX : 5 wordt οἱ δυο vertaald: „die twee", maar Mc. X : 8: „de twee".

Zelfde vraag als boven.

En nu: 't verdriet ons diezelfde woorden „zelfde vraag als boven" gedurig te moeten herhalen. Wij stappen van het lidwoord áf. Hoe gaarne hadden we Dr. Vos gedankt voor eene rustig-methodische behandeling van dit interessante rededeel!

I : 18: Του δε Ἰησου Χριστου ἡ γενεσις οὑτως ἠν. De St. V. heeft hier: „De geboorte van Jezus Christus was nu aldus." Zich terecht aansluitende aan de volgorde der grieksche woorden vertaalt Dr. Vos: „Van Jezus Christus nu was de

Digitized by Google

geboorte aldus". Evenzoo verbetert hij in dit opzicht de St. V. I:22: τουτο δε ὁλον γεγονεν": „En dit alles is geschied" (St.) in: „Dit alles nu is geschied". Het nederlandsch taaleigen laat een nog nauwkeuriger volgen van het Grieksch toe: „Dit nu alles is geschied". Goed geslaagde inversies naar het oorspronkelijke vinden wij nog II:3: Ἀκουσας δε Ἡρωδης ὁ βασιλευς (Tisch. ὁ βασιλευς Ἡρωδης) ἐταραχθη. De St. V. geeft te lezen: „De koning Herodes nu, *dit* gehoord hebbende, werd ontroerd". Vos lost het participium op in een verbum finitum en vertaalt: „Als hij dit nu hoorde werd de Koning Herodes ontroerd". De St. V. cursiveert *dit*. Dr. Vos minder nauwkeurig doet 't niet. Ni fallor, eischt het nederlandsch taaleigen hier „dat". Wat Herodes hoorde werd reeds vermeld. Ware 't niet wat stram en stijf, 'k zou voorstellen het deelwoord in het Nederlandsch te behouden: „*Dat* nu hoorende werd Herodes de koning ontroerd". Nogmaals herstelt Dr. Vos eene onnoodige woordomzetting in de St. V. II:17: Τοτε (δε Tisch.) ἐπληρωθη το ῥηθεν ὑπο (δια Tisch.) Ἱερεμιου του προφητου. St. V. „Toen is vervuld geworden hetgeen gesproken is door den profeet Jeremia". Vos: „Toen is vervuld geworden hetgeen gesproken werd door Jeremia, den Profeet". — Waarom bleef onze Vertaler der woordschikking van het oorspronkelijke op zoo menig andere plaats niet getrouw? B. v. II:6: „ἐκ σου γαρ ἐξελευσεται ἡγουμενος". Met de St. V. heeft hij: „Want uit u zal de Leidsman voortkomen". Er staat — ἐκ σου met nadruk voorop — „Uit u toch....". Waarom? Waarom zet hij II:4 και συναγαγων παντας τους ἀρχιερεις και γραμματεις het object voorop, in afwijking van de St. V. die, aan de volgorde de grieksche woorden getrouw, hier heeft: „En bijeenvergaderd hebbende al de overpriesters en schriftgeleerden"? Maar ook op het punt van de woordschikking is Dr. Vos niet te prijzen wegens de methodische toepassing van eens-en-vooral gehuldigde beginselen. Ook hier stuiten we op willekeur. 't Bewijs voor ons zeggen? Ἠδη δε και ἡ ἀξινη — κειται wordt Mt. III:10 weêrgegeven: „Ook ligt reeds de bijl", en diezelfde woorden luiden, Lc. III:9: „En reeds ligt ook de bijl". „Τον ἀρτον

Digitized by Google

ἡμων τον ἐπιουσιον δος ἡμιν σημερον" — Mt. VI: 11 — wordt vertaald: „Ons dagelijksch brood geef ons heden". „Τον αρτον ἡμων τον ἐπιουσιον δίδου ἡμιν το καθ' ἡμεραν Lc. XI: 3 — luidt overgezet: „Geef ons elken dag ons dagelijksch brood". Waarom zet Vos het object wél dáár, niet hier voorop? — Τι ἐξηλθετε (Lc. ἐξεληλυθατε) εἰς την ἐρημον θεασασθαι; Op beide parallelplaatsen in het Grieksch dezelfde woordschikking. In Vos' vertaling, zoo maar, verschillende opvolging. Mt XI: 7: „Wat zijt ge in de wòestijn uitgegaan om te aanschouwen"? Lc. VIII: 24 „Wat zijt ge uitgegaan in de woestijn te aanschouwen"? — „Ὁς κατασκευασει την ὁδον σου ἐμπροσθεν σου". Bij Mt. (XI: 10) en Lc. (VIII: 27) volgen deze woorden in volkomen dezelfde orde. In Vos' overzetting is het éérst: „uwen weg bereiden zal voor u henen"; dán: „die uwen weg voor u heen bereiden zal". — „Ἀκουσαι την σοφιαν Σολομωνος" Mt. XII: 42 vertaalt Dr. Vos „om de wijsheid van Salomo te hooren". Lc. XI: 31 geeft hij eene andere volgorde: „om te hooren de wijsheid van Salomo". — Πολλων στρουθιων διαφερετε (ὑμεις Mt.). In het eerste Evangelie houdt Vos de oorspronkelijke schikking: „Vele muschkens gaat gij te boven" (X: 31). In het derde Evangelie houdt Vos niet de oorspronkelijke schikking: „ge gaat vele muschkens te boven" (XII: 7) Ἡρωδης ὁ Τετραρχης vertaalt Dr. Vos, Mt. XIV: 1 en Luc. III: 19: Herodes de Viervorst. Lc. IX: 7 lust 't hem „de Viervorst Herodes" te schrijven. Maar genoeg over woordschikking! Niemand berispe mij: Gij valt over kleinigheden. Ik toon aan dat mijn waarde amptgenoot er over valt. Aan kleinigheden kent men de methode. Aan kleinigheden ook de afwezigheid er van.

Mt. I: 18 Μνηστευθεισης γαρ της μητρος αὐτου Μαριας τῳ Ἰωσηφ, πριν ἡ συνελθειν αὐτους εὑρεθη ἐν γαστρι ἐχουσα ἐκ πνευματος ἁγιου.

Het verhalende γαρ (Tisch. neemt het niet op), door de St. V. met „want" ten onrechte weêrgegeven, wordt

Digitized by Google

door Vos, terecht, vertaald „namelijk". Over het geheel loopt dit vers bij onzen Doctor — die nog tot eene tweede wettige omzetting overgaat — beter van stapel. Men vergelijke! St. V.: „Want als Maria, zijne moeder, met Jozef ondertrouwd was, eer zij zamengekomen waren, werd zij zwanger bevonden uit den Heiligen Geest". 't Hangt aan elkaêr als droogzand! En nu Vos: „Als Maria namelijk, zijne moeder, met Jozef ondertrouwd was, werd zij, eer zij waren saamgekomen, zwanger bevonden uit den Heiligen Geest". 't Snoert zich aan één als de schakels van een ketting.

I: 19: Ιωσηφ δε ὁ ἀνηρ αὐτης, δικαιος ὢν και μη θελων αὐτην παραδειγματισαι (Tisch. δειγματισαι), ἐβουληθη λαθρα ἀπολυσαι αὐτην.

Dr. Vos vertaalt ἐβουληθη „was van plan" niet (St.) „was van wil". Βουλευθηναι (denk aan βουλη, βουλευω) is iets anders dan θελειν. Het onderscheid tusschen die twee komt in ons vers juist treffend uit. (και μη θελων — ἐβουληθη) Vos heeft een oog voor de nuance: trouwens aan etymologiesch daltonisme sukkelt wie haar niet ziet. Dr. Vos vertaalt: „Jozef nu, haar man, alzoo hij rechtvaardig was en haar niet wilde aan de kaak stellen, was van plan". Tevens wint de welluidendheid er bij. „Niet wilde".... „was van wil" is niet harmoniesch in de St. V. „Jozef nu, haar man, alzoo hij regtvaardig was, en haar niet wilde openbaarlijk te schande maken, was van wil....". (Eene betere vertaling van II: 13 Μελλει γαρ Ἡρωδης ζητειν το παιδιον danken we aan Dr. Vos. In de St. V. „Herodes zal het kindeken zoeken" komt μελλει niet tot zijn recht. Vos heeft: „Herodes is van plan het kindeke te zoeken" Zóó is 't goed vertaald.) Aan de onnoodige modernizeering, (I: 19) παραδειγματισαι weêr te geven door „aan de kaak te stellen" voor „openbaarlijk te schande maken" kan ik mijne goedkeuring — 't doet er weinig toe! — niet hechten. „Openbaarlijk te schande maken" geeft het Grieksch volkomen terug. 't Wordt thands nog — aan 't einde der negentiende eeuw — gedurig in de spreektaal gebruikt. Zoo zal een vader aan zijn zoon, die zich, eilacy, misdraagt,

Digitized by Google

verwijten: „gij maakt mijn naam openlijk te schande". Die uitdrukking zal gebruikt, dus verstaan, blijven zoolang er Nederlandsch zal gesproken worden. „Aan de kaak stellen"? Zouden alle minder ontwikkelden 't verstaan? Zoude alle z. g. „ontwikkelden" het ontstaan van die uitdrukking kunnen vertellen? Maar die uitdrukking is reeds niet meer actueel! Wij hebben immers geene „aan-de-kaak-stelling" meer. Bovendien missen wij, zoo we Vos' overzetting aannemen, de in het Nederlandsch treffende en helderheid brengende tegenstelling tusschen „openbaarlijk" en „heimelijk" in „*λαθρα ἀπολυσαι αὐτην*". De St. V. „haar heimelijk te verlaten" vindt geen genade in de oogen van Dr. Vos. Terecht! Hij vertaalt: „haar heimelijk te verstooten". Zóó worden wij van slechter conditie. „Verstooten" is veel te hard. „Verstooten" vormt een dissonant met Jozef's *βουλευθηναι* dat uit liefde ontspruit. Dr. Vos meer dan iemand had díe vertaling moeten vermijden. Immers merkt hij H. XIX: 7, noot c, tegen de Synodale Vertaling van „*ἀπολυσαι αὐτην*" op dat „verstooten even onjuist is als verlaten". „Wegzenden" verzekert hij in die kantteekening „wegzenden uit zijne gemeenschap, uit zijn huis, dat is het meest in overeenstemming met hetgeen gebeurde". Toch — grillige inconsequentie! — wordt de vertaling „verstooten" door Vos gehandhaafd niet slechts I: 19, maar ook V: 31, 32 en elders! *Ἀπολυσαι* beteekent, zooals Dr. Vos goed annoteert, „ontbinden", „losmaken". In de omgeving van I: 19 beduidt het bizonderlijk „losmaken van de belofte van ondertrouw" (*μνηστευθεισης* v. 18). Ware in Bijbeltaal de uitdrukking niet te plat en te „westersch" getint, 'k vertaalde „was van plan haar heimelijk het ja-woord terug te geven". 't Beste zal wel zijn te vertalen: „was van plan haar heimelijk van zich te laten" of „te ontslaan". 't Is eene moeielijke plaats. Maar aan het „verstooten" door Dr. Vos *hier* gebruikt zal niet één vertaler aanwillen, die meent dat de psychologie meêtelt in de kleur-menging eener vertaling.

O, die tact van den overzetter, die intuïtie om op de veelsnarige harp der taal de juiste snaar op de juiste hoogte

Digitized by Google

te treffen! Dáár hangt zoo veel, zoo veel van af. Vooral bij een zoo gewichtig rededeel als het verbum is. — Van verba gesproken! Wij willen in zake *de beteekenis* van het verbum op een paar plaatsen Vos' vertaling toetsen. Al dadelijk I : 20. Ταυτα δε αὐτου ἐνθυμηθεντος. Ενθυμεομαι, Dr. Vos weet het ook, beteekent (ἐν-θυμος) „in zijn gemoed overwegen". De St. V. heeft: „En alzoo hij deze dingen in den zin had". Zoo ook Dr. Vos. Maar θυμος is iets anders dan „zin". 't Is veel rijker en dieper. Wie iets in den zin heeft, wie van zins is om.... is reeds beslist. Wie met plannen in zijn gemoed bezig is, wie allerlei in zijn gemoed overweegt, is nog niet tot eene beslissing gekomen. Hij wikt en weegt nog. Zóó was het bij Jozef. Nog wordt hij geslingerd. — Met de ondiepe behandeling van ἐνθυμεομαι hangt saam dat Dr. Vos het neutrum pluralis ταυτα door het enkelvoudig „dat" weergeeft. Hier verandert hij de St. V. Maar hij verbetert haar niet. Veel en velerlei leefde en werkte in het gemoed van Jozef, den rechtvaardige, die zijne Maria lief had en... beefde voor de heilige Wet des Heeren. Willen wij, met het Grieksch, zijn zielstoestand teekenen dan moeten wij vertalen: „En als hij deze dingen in zijn gemoed overwoog".

Niet zonder groote verbazing merkte ik op hoe Dr. Vos omsprong met het werkwoord ἐγειραι. De rijke beteekenis er van is „verwekken". In dat „verwekken" trilt nog iets na van het „scheppen" dat God den Almachtige toekomt, Hem alleen. Johannes de Dooper voelde dat toen hij tot de Joden zei: λεγω γαρ ὑμιν, ὁτι δυναται ὁ θεος ἐκ των λιθων τουτων ἐγειραι τεκνα τῳ Αβρααμ. Luc. III : 8. Dr. Vos vertaalt hier: „Want 'k zeg u dat God uit deze steenen Abraham kinderen kan verwekken". Maar ach, toen mijn geachte vriend Mt. III : 9 bewerkte, toen verliet hem de genius der taal en schreef hij: „Want 'k zeg u, dat God uit deze steenen Abraham kinderen kan maken". Zoo iets doet een mensch met een beetje taalgevoel pijn. — Gaan wij maar tot eene andere bizonderheid, tevens zonderlingheid over, die geen pijn doet maar wel een gullen lach wekt.

Βαλλειν kan op meer dan driemaal tien manieren vertaald

Digitized by Google

worden. Telkens moet de omgeving waarin 't voorkomt den vertaler in zijne keuze bepalen. Heeft hij eenmaal beslist — na rustig onderzoek — in déze omgeving past déze overzetting, in géne díe — dan zij hij consequent en stoote niet met de eene hand omver, wat hij met de andere opstelde. Nu lezen wij, Mc. II : 22: *καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς*. Dr. Vos vertaalt: „En niemand werpt nieuwen wijn in oude zakken." Wijn in zakken werpen! Steenen kan ik ergens in werpen. Maar wijn? Zelfs met splinters kan ik niet „werpen". Maar spreek ik N. T.isch Grieksch dan kan ik wel tot mijn broeder zeggen: *ἄφες, ἐκβάλω τὸ κάρφος ἀπὸ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου* Mt. VII : 4. Als ik Nederlandsch spreek zeg ik echter niet met Dr. Vos: „Laat toe, dat 'k den splinter uit uw oog uitwerp", maar met de St. V.: „dat ik den splinter uit uw oog uit doe". Nog liever zeg ik, mea sponte, „uit uw oog uithaal". Dr. Vos annoteert bij dezen locus: „In alle deze drie gevallen staat hetzelfde Gr. w. *uitwerpen*. De St. heeft echter tweemaal *uitdoen* vert., zeker omdat ze meende, dat een splinter niet uitgeworpen wordt". Wat zal ik van die ietwat ironische woorden zeggen? Neen, waarde collega! De St. heeft tweemaal *uitdoen* vertaald; zeker omdat de Staten-Vertalers taalgevoel hadden! Dr. Vos annoteert bij Mc. II : 22 „Zóó in 't Gr." Toch niet! In 't Grieksch staat *οὐδεὶς βάλλει*. En hoe die grieksche woorden in 't Nederlandsch vertaald moeten worden dat zal tact, taalgevoel, u moeten zeggen, nadat gij den context hebt bestudeerd. Dr. Vos verwerpt de St. V. en de Synodale V. „*indoen*". „Indoen" annoteert hij „is bovendien om het volgende *doet* onwelluidend". Precies dezelfde woorden vindt gij Lc. V : 37. Dr. Vos vertaalt „En niemand doet nieuwe(n) wijn in oude zakken". Dat wonderlijke „werpen" heeft uit. En de onwelluidendheid hindert Dr. Vos taal-oor niet meer! De parallel-plaats Mt. IX : *οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς* heeft in de vertaling noch „werpen" noch „indoen" maar luidt: „Men giet ook geen nieuwen wijn in oude zakken". Zóó wordt hetzelfde werkwoord in dezelfde omgeving op drie verschillende manieren vertaald.

Digitized by Google

Is er grooter willekeur denkbaar? Grillen en luimen zijn voetangels en klemmen voor iederen vertaler. Maar den Bijbelvertaler vooral past methodische eenvoud. Het lust mij niet dergelijke staaltjes van veranderlijkheid en willekeur bij tientallen saam te brengen. Zal ik er op wijzen dat διηκονει αὐτοις Mt. VIII : 15, Mc. I : 31 vertaald wordt „Zij diende hen", maar Lc. IV : 39 „zij bediende hen"; dat ἰαθησεται ὁ παις μου Mt. VIII : 8 wordt omgezet „zal genezen worden", maar Lc. VII : 7 „zal gezond worden"; dat ἐξελθειν, van onreine geesten, nú eens luidt „uitgaan" Mt. VIII : 32, XII : 43, 44, Mc. V : 8, dán eens „uitvaren" (Lc. VIII : 29, 33, XI : 24) en διερχεσθαι hier „doorgaan", dáár „doortrekken" (Mt. XII : 43; Lc. XI : 24); dat ὁ οὐ γνωσθησηται Mt. X : 26 heet „dat niet bekend zal worden" maar Lc. XII : 2 „dat niet geweten zal worden"; dat φιμωθητι overgebracht wordt Mc. I : 25: „zwijg stil", maar Lc. IV : 35: „zwijg"; en εὐδοκησα (ηὐδοκήσα) Mt. III : 17 „ik heb welbehagen", maar Mt. XVII : 4 Mc. I : 11, Lc. III : 22 „ik heb mijn welbehagen"; dat ἀναβηναι εἰς το ὀρος vertaald wordt „op den berg klimmen" (b. v. Mt. V : 1) en „op den berg gaan" (b. v. Mc. III : 13). De grieksche woorden ὁτι ἐνεπαιχθη ὑπο των μαγων (Mt. II : 16) vertaalt Vos: „dat hij van de Wijzen bespot was". Hij annoteert juist: „Wij zouden zeggen „voor den mal gehouden." Maar de St. V. en de Synodale, door Vos verworpen („dat hij van de wijzen bedrogen was") zijn dichter bij het oorspronkelijke dan de vertaling door Vos in den text opgenomen.

Ταυτα δε αὐτου ἐνθυμηθεντος I : 20 vertaalde Dr. Vos zooals we zagen: „Doch als hij dat in den zin had". Nogmaals wijkt hij van de St. V. af. Mt. IX : 18: ταυτα αὐτου λαλουντος αὐτοις St. V. „Als hij dingen tot hen sprak"; Vos: „Terwijl Jezus (waar las Dr. Vos Ἰησου?) hun dit zeide". Dat de gewilde toepassing van eenig hermeneutiesch beginsel onzen Vertaler tot die verandering bewoog moet ik betwijfelen. Op andere plaatsen vertaalt hij het neutrum pluralis ταυτα als object van een transitief verbum, zooals het behoort, niet door het singularis „dit" of „dat" maar door „deze dingen".

Digitized by Google

Mc. II : 8: Τι ταυτα διαλογιζεσθε ἐν ταις καρδιαις ὑμων; „Waarom overdenkt ge die dingen in uwe harten?" Mt. XI : 25 : ὁτι ἀπεκρυψας ταυτα ἀπο σοφων και συνετων; „Dat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen verborgen hebt". — Mt. XXI : 23 ἐν ποιᾳ ἐξουσιᾳ ταυτα ποιεις; „Door wat macht doet ge deze dingen?" v. 24. ἐν ποιᾳ ἐξουσιᾳ ταυτα ποιω: „Door welke macht 'k deze dingen doe". cf. v. 27. (Waarom die willekeurige afwisseling van „wat macht" en „welke macht"?) Trouwens in deze en dergelijke omgevingen het neutrum pluralis door een singularis weêr te geven verarmt de gedachte in het oorspronkelijk vervat. Dáár voor had Dr. Vos zich moeten wachten toen hij Mt. I : 20 overbracht. Zoo had ook achting voor methode hem moeten bewaren tegen het vertalen van παντα μοι παρεδοθη ὑπο του πατρος μου, nú eens, Mt. XI : 27, „Alles is mij overgegeven van mijnen Vader", dán eens: Lc. X : 22: Alle dingen zijn mij etc.

I : 20 Ἰδου, ἀγγελος κυριου κατ' ὀναρ ἐφανη αὐτῳ, λεγων. Ἰδου wordt hier en op ontelbaar andere plaatsen door Dr. Vos, overeenkomstig het hedendaagsch spraakgebruik, vertaald „zie" en niet „ziet" (St. V.) cf. I : 23; II : 1, 9, 13, 19; III : 16, 17 etc. H. VIII : 24 ontglipte echter „En ziet" aan de pen van Dr. Vos.

I : 20 Ἰωσηφ υἱος Δαβιδ (Tisch. Δαυειδ). De St. V. voegt hier het pronomen secundae personae singularis in. „Jozef, *gij* zone Davids". Dr. Vos doet 't niet. Zoo doet hij 't beter. „Jozef, zoon van David". Op nog meer plaatsen zuivert hij de vertaling van zulke inschuifsels. II : 6 και συ Βηθλεεμ, γη Ἰουδα St. V. „En gij Bethlehem, *gij* land Juda". Vos: „En gij Bethlehem, land van Juda!" Consequent is onze vertaler in dit opzicht evenwel niet. Mt. XXIII : 37: Ἱερουσαλημ, Ἱερουσαλημ, ἡ ἀποκτεινουσα τους προφητας zet hij over: „Jeruzalem, Jeruzalem! *gij* die de Profeten doodt". I : 25 ἑως οὐ ἐτεκε τον υἱον αὐτης τον πρωτοτοκον (Tisch. ἑως οὐ ἐτεκεν υἱον). De St. V. heeft, met willekeurige tusschenschuiving van „dezen", dat niet gecursiveerd staat,: „totdat zij dezen haren eerstgeborenen zoon gebaard had." Werden de St. Vertalers tot dat „dezen" bewogen door het tweemaal voor-

Digitized by Google

komend lidwoord? Om het herhalen van het artikel weêr te geven vertaal ik letterlijk: „Totdat zij haren zoon, den eerstgeborenen gebaard had." Vos heeft: „totdat zij haren eerstgeborenen zoon gebaard had," en vermeldt de nauwkeurige vertaling alleen in de Kantteekening. Ik acht echter dat men éénmaal, aan 't verbeteren, ten einde toe moet gaan. II: 1 ἐν Βηθλεεμ της Ἰουδαιας. De St. V. geeft dezen genitivus chorographicus als volgt weder: „te Bethlehem, *gelegen* in Judea", cf. II: 5. Mt. XXI: 11 echter heeft de St. V. voor „Ναζαρετ της Γαλιλαιας: „Nazaret in Galiléa." Vos laat dat tusschenschuifsel „*gelegen*", waar wij toch niets aanhebben, overal weg. — II: 1: ἰδου, μαγοι ἀπο ἀνατολων, παρεγενοντο εἰς Ἱεροσολυμα." De St. V. schrijft cursief, vóór „wijzen",: „eenige". Vos verwijdert dat tusschenvoegsel en vertaalt, bij nauwer aansluiting aan het Grieksch, met-één levendiger: „Zie, daar kwamen Wijzen van het Oosten te Jeruzalem." Nu draagt hij „daar" in. Volgen wij nóg nauwgezetter de volgorde van het oorspronkelijke, dan kunnen we ook dat „daar" wel missen: „Zie wijzen van het Oosten kwamen te Jeruzalem." Ook II: 16 wordt door Vos van onnoodige tusschenvoegingen gezuiverd. Na και ἀποστειλας suppleert de St. V. „*eenigen*" „en *eenigen* afgezonden hebbende." Dr. Vos ontbindt het participium en vertaalt: „en hij zond heen en bracht om." ἀνειλε παντας τους παιδας τους ἐν Βηθλεεμ και ἐν πασι τοις ὁριοις αὐτης, ἀπο διετους και κατωτερω. De St. V. heeft: „heeft omgebracht al de kinderen, die binnen Bethlehem en in al deszelfs landpalen *waren*, van twee jaren *oud* en daaronder"; Vos: „te B. en in geheel haar omgeving van twee jaren en daaronder." Dat is even getrouw aan den grondtext (over „geheel haar omgeving" echter spreken wij later) als kort en duidelijk. — Terloops merken wij op dat de St. V. ἐν Βηθλεεμ, willekeurig, nu eens „*te* B." II: 5, dán eens „binnen B" II: 16 weêrgeeft. — II: 13 ἐγερθ.ις παραλαβε. Vos verwijdert hier het ingeslopene „en." „Sta op, neem tot U." — In de zaligsprekingen Mt. V: 3—12 neemt hij het ingeschoven „*zijn*" weg. Zóó komt het „sententieuse" van die woorden tot zijn recht.

Digitized by Google

I : 20 *το γαρ ἐν αὐτῃ γεννηθεν, ἐκ πνευματος ἐστιν ἁγιου.*

Dr. Vos zuivert eerst de St. V. van het overtollige „dat": „Want hetgeen in haar ontvangen is, dat is uit den Heiligen Geest" en vervangt „hetgeen in haar ontvangen is" door „'t geen in haar geteeld is". Deze overzetting was den St. Vertalers niet onbekend. Immers annoteerden zij: „Gr. *gegenereert*, ofte, *geteelt is*, voor welcke woorden, alsoo het eene Latijnsch is en het ander duyster, bequamer geacht is het woort *ontfangen* te stellen". Vos' vertaling is zeker getrouwer. Γενναω is „telen", „genereeren". Maar . . . „'t geen in haar geteeld is" . . . het klinkt te realistiesch. Hebben wij dan niet een zeer gepast woord in het Nederlandsch „verwekken"? Zonder twijfel! Daarom vertaal ik „want hetgeen in haar verwekt is, is uit den Heiligen Geest".

Ik zie niet waarom Dr. Vos „*το γεννηθεν*" vertaalt „'t geen geteeld is geworden". De St. V. heeft niet „geworden". Waartoe die langere, sleepende vorm? Terstond ná I : 20 vertaalt hij *το ῥηθεν* „hetgeen gesproken is" niet „hetgeen gesproken is geworden" I : 22; II : 15. In I : 23 — *ὁ ἐστι μεθερμηνευομενον* — verkiest hij de kortere vertaling „dat is overgezet" boven „hetwelk is, overgezet zijnde" der St. V. Eveneens II : 11 : *και ἐλθοντες εἰς την οἰκιαν*; St. V. „en in het huis gekomen zijnde"; Vos: „en in het huis gekomen". II : 12, 22: *χρηματισθεντες*, *χρηματισθεις* „door goddelijke openbaring vermaand" II : 23 *και ἐλθων* geeft Dr. Vos op eens weêr den voorkeur aan den langeren vorm „en daar gekomen zijnde". Waarom toch? Hier verraadt zich weer dat gebrek aan doorvoering van een ééns-en-voor-goed vastgesteld vertalings-beginsel. Hermeneutiesch anarchisme! Zie hoe *το ῥηθεν* — een gedurig weerkeerende vorm — vertaald wordt!

Το Ῥηθεν:

1. hetgeen gesproken is, I : 22. II : 15. IV : 14. VIII : 17. XII : 17. XXII : 31. XXIV : 15.
2. hetgeen gesproken werd, II : 17. XXI : 4. XXVII : 35.
3. het woord, gesproken, XXVII : 9.
4. het woord dat gesproken werd, XIII : 35.

Digitized by Google

5. wat gezegd is, II : 23.

O, hadde mijn vriend Vos tegen willekeur gewaakt, zijn werk zou er zooveel bij gewonnen hebben!

I : 21: *αὐτος γαρ σωσει τον λαον αὐτου ἀπο των ἁμαρτιων αὐτων.*

Dr. Vos vertaalt: „want hij zal zijn volk behouden van hunne zonden." Hij verwerpt de St. V.: „hij zal zijn volk zalig maken van hunne zonden", en zegt in eene kantteekening dat „redden" „de méest juiste vertaling" is. Waarom dan die vertaling niet geëerd? Gewoonlijk echter vertaalt Dr. Vos „*σωζειν*": „behouden" Mc. V : 34. X : 52. Lc. VII : 50. VIII : 48. XVII : 19. XVIII : 42. Hand. XI : 14; XV : 1, 11; XVI : 30, 31. Een enkele maal bedient hij zich van „de meest juiste vertaling". Zóó Hand. IV : 12: *ὀνομα . . . . ἐν ᾧ δει σωθηναι ἡμας*: „door welken wij moeten gered worden". De zoo dikwijls voorkomende woorden *ἡ πιστις σου σεσωκε σε* worden gewoonlijk vertaald: „Uw geloof heeft u behouden". Maar Mt. IX : 22 is 't weêr: „Uw geloof heeft u gered". *Κυριε, σωσον ἡμας* Mt. VIII : 25 wordt vertaald: „Heer, behoed ons". Maar *Κυριε, σωσον με*, Mt. XIV : 30: „Heer, behoud mij!" *Σωσον σεαυτον* Mt. XXVII : 40 „Verlos u zelven", maar Mc. XV : 30: „behoud u zelven". De kantteekening I : 21 (k) verbaast mij wanneer ik aan meer dan eene plaats uit Vos' vertaling denk. Naar aanleiding van *σωζειν* annoteert onze Schrijver: „Het Gr. is van een wortel, die bet. ongedeerd, ongeschonden; dus komt het ook voor in den zin van gezond of genezen. *Verlossen gebruike men niet, omdat dit een ander begrip tot grondslag heeft*". En dat werkwoord „Verlossen" gebruikt Dr. Vos, om *σωζειν* te vertalen, Mt. XXVII : 40. Mc. XV : 31. Lc. XXIII : 35. 37. 39! 'k Begrijp dat niet.

Αὐτος γαρ σωσει vertaalt Dr. Vos: „Want hij zal behouden". Met die behandeling van 't emphatiesch vooropgezette *αὐτος* heb ik vrede: hij met een toonteeken. Alleen moet ik er op wijzen dat de vertaler van het Nieuwe Testament nooit uit het oog mag verliezen dat op *zijn* terrein het uitgedrukte *αὐτος* geenszins altijd de beteekenis heeft die 't b. v. draagt in 't *αὐτος ἐφα* van Pythagoras' leerlingen. Telkens moet het juist gevoelen van zijn text hem zeggen of *αὐτος* niet weer-

Digitized by Google

te-geven is door het enkele, niet betoonde, „hij". Dit deed Dr. Vos zeer goed b. v. Lc. VIII : 54. XI : 14. Joh. VI; 15. Mt. VIII : 17 acht Dr. Vos 't oorbaar 't weêr eens anders te doen: αὐτος τας ἀσθενειας ἡμων ἐλαβε: „Zelf heeft hij onze krankheden op zich genomen" en op VIII : 24: αὐτος δε ἐκαθευδε past Dr. Vos een derde manier van vertalen toe: „doch hij zelf sliep". In de zaligsprekingen Mt. V : 3—12 vertaalt Dr. Vos 't emphatiesch αὐτος gelukkig op de eerste van deze drie manieren. Daarbij veronachtzaamde hij echter „hunner" v. 3, 10 met het toonteeken „húnner" te voorzien. Ook had „Doch hij" Lc. XI : 17 betoond moeten worden. „Doch híj" om de tegenstelling tusschen Ἑτεροι δε πειραζοντες . . . ἐζητουν (v. 16) en Αὐτος δε εἰδως — εἰπεν te doen gevoelen.

I : 23. Dr. Vos verbetert de St. V. και καλεσουσι το ὀνομα αὐτου: „en gij zult zijnen naam heeten" in „en men zal zijnen naam heeten". Zóó is ook zijne overzetting I : 24: διεγερθεις δε ὁ Ἰωσηφ ἀπο του ὑπνου „ontwaakt zijnde van den slaap" te verkiezen boven de St. V. „opgewekt zijnde van den slaap". De Aoristus ἐποιησεν ὡς προσεταξεν αὐτῳ ὁ ἀγγελος κυριου wordt in de St. V. weêrgegeven door het imperfectum „deed gelijk de engel des Heeren hem bevolen had". Zóó ook Dr. Vos, die dan nu ook, terecht, den volgenden Aoristus και παρελαβε την γυναικα αὐτου eveneens in dienzelfden tijd overzet: „en nam zijne vrouw tot zich". St. V. „en heeft zijne vrouw tot zich genomen".

II : 14 παρελαβε το παιδιον. St. V.: „Hij nam het kindeken tot zich". 't Is bepaald fout dat Dr. Vos de praepositie παρα veronachtzaamt en met het magere „Hij nam het kindeke" voor den dag komt. Trouwens hij breekt over zich zelf den staf, door II : 21 diezelfde woorden te vertalen „hij nam tot zich het kindeke" of — naar eisch van goed Nederlandsch — „hij nam het kindeke tot zich". De Vertaler zal wel toestaan dat wij hem op dit punt even corrigeeren. Immers breekt hij nogmaals den staf over zich zelf door II : 20 te schrijven: „neem het kindeke tot u" en niet zooals II : 13 „neem tot u het kindeke".

Digitized by Google

Jegens modi en tempora betracht Dr. Vos niet altijd de eischen eener methodische behandeling. II : 11 b. v. vertaalt hij de Aoristi εὗρον (Tisch. εἶδον), προσηνεγκαν „vonden", „brachten" maar den Aoristus προσεκυνησαν, in den volmaakt verleden tijd: „hebben zij het aangebeden". De St. V. ging Dr. Vos hierin voor. Hij had moeten vragen of hij haar volgen mocht. Ik meen van niet. — In ieder geval moet eenzelfde vorm bij Mt. of bij Lc. gelezen, op dezelfde wijze vertaald worden. „Μηποτε προσκοψῃς προς λιθον τον ποδα σου" leest Dr. Vos, Mt. IV : 6. En hij vertaalt: „Opdat ge uwen voet niet te eeniger tijd aan een steen stoot". Hetzelfde μηποτε προσκοψῃς leest hij Lc. IV : 11. Nú vertaalt hij: „opdat gij . . . niet zoudt stooten". Ἠκολουθησαν αὐτῳ wordt vertaald, Mt. IV : 20: „Zijn hem gevolgd", maar Mc. I : 18: „volgden hem". Και ἠν κηρυσσων εἰς τας συναγωγας wordt overgezet, Mc. I : 39: „En hij was predikende", maar Lc. IV : 44: „En hij predikte". Ἀναστας heet Mt. IX : 9: „Opgestaan zijnde" maar Mc. II : 14: „opstaande". Ὁταν ἀπαρθῃ ὁ νυμφιος, Mt. IX : 15 vertaalt Dr. Vos: „wanneer de bruidegom is weggenomen", maar Mc. II : 20: „wanneer de bruidegom zal weggenomen zijn". Ὁπως αὐτον ἀπολεσωσιν wordt overgezet, Mt. XII : 14 „opdat ze hem dooden mochten" maar, Mc. III : 6: „om hem te dooden". Ἐαν δε το ἁλα μωρανθῃ beteekent, Mt. V : 13: „indien nu het zout smakeloos wordt", maar Lc. XIV : 34: „indien nu het zout smakeloos geworden is". Και τοτε διαβλεψεις ἐκβαλειν, Mt. VII : 5: „en dan zult ge bezien — uit te werpen", Lc. VI : 42: „en dan moogt ge bezien — uit te werpen". Ὁς ἐαν μη σκανδαλισθῃ ἐν ἐμοι, Mt. XI : 6 „die zich aan mij niet zal geërgerd hebben", Lc. VII : 23: „die aan mij niet zal geërgerd worden". Ἐξηρανθη vertaalt Dr. Vos, Mt. XIII : 6: „het is verdord", maar Mc. IV : 6, Lc. VIII : 6 „het verdorde". Ὁς γαρ ἀν θελῃ wordt vertaald, Mt. XVI : 25, Mc. VIII : 35: „Want zoo wie zal willen"; maar Lc. IX : 24: „Want zoo wie wil". Sapienti sat!

I : 25 και ἐκαλεσε το ὀνομα αὐτου Ἰησουν. Dr. Vos vertaalt goed: „en hij noemde zijnen naam Jezus". De St. V. „en heette zijnen naam Jezus" kan aanleiding geven tot de mee-

Digitized by Google

ning dat Maria, en niet Jozef, als subject bedoeld werd, daar onmiddelijk voorafgaat „totdat zij — gebaard had".

II : 1. μαγοι ἀπο ἀνατολων παρεγενοντο εἰς Ἱερουσαλημ. Ik prijs in Dr. Vos dat hij den Aoristus — naar den eisch van het Nederlandsch — weêrgeeft „daar kwamen Wijzen van het Oosten te Jeruzalem", in afwijking van de St. V.: „wijzen van het Oosten zijn te Jeruzalem aangekomen".

II : 1. 2. Treffend is Mt. II : 1. 2 de afwisseling tusschen den pluralis-vorm Ἀνατολαι en het singularis ἡ ἀνατολη. Zij trof de St. Vertalers, helaas, niet. Dr. Vos vertaalt nauwkeurig μαγοι ἀπο ἀνατολων: „Wijzen van het Oosten" en εἰδομεν γαρ αὐτου τον ἀστερα ἐν τῃ ἀνατολῃ: „Wij hebben toch zijne ster gezien in den opgang". Niet ieder substantivum wordt zoo zorgvuldig door onzen Vertaler geëerbiedigd. Daar hebt gij b. v. ἡ ὀσφυς! Περι την ὀσφυν αὐτου wordt vertaald Mt. III : 4: „om zijne lende"; καρπον της ὀσφυος αὐτου Hand. II : 30: „de vrucht zijner lende". Maar περι την ὀσφυν αὐτου Mc. I : 6: „om zijne lenden". Μετα των τελωνων και ἁμαρτωλων is nú eens overgezet, b. v. Mt. IX : 11: „met de tollenaars en zondaars"; dán eens, b. v. Mc. II : 16: „met de tollenaren en zondaren". Ἡλικια wordt nauwkeurig vertaald „levenslengte" Mt. VI : 27; Lc. XII : 25 echter „lengte". Εἰπε λογῳ heet Mt. VIII : 8: „spreek een woord", maar Lc. VII : 7: „zeg 't met een woord". Hetzelfde „λεγιων" wordt overgebracht, Mt. V : 9: „Legioen" en Lc. VIII : 30: „Legio". In denzelfden contextus vertaalt Dr. Vos ἡ ψυχη nú eens: de ziel", dán eens: „het leven". Vgl. b. v. Mt. XVI : 25, en Mc. VIII : 35, Lc. IX : 24. Κοκκον σιναπεως is Lc. XVIII : 6: „mosterdzaadkorrel" en Mt. XVII : 20: „mosterdkorrel".

II : 16 και ἐν πασι τοις ὁριοις αὐτης luidt in de St. V. — even juist als teekenachtig — „en in al deszelfs landpalen". Vos ruilt dat pluralis in tegen het matte singularis „en in geheel haar omgeving". En datzelfde τα ὁρια geeft hij tienmaal voor één terug door „de landpalen" IV : 13; XV : 22,

Digitized by Google

39; XIX : 1; Mc. V : 17; VII : 31; Hand. XIII : 50. Mt. VIII : 34 vindt hij 't echter goed ἀπο των ὁριων αὐτων eens te vertalen: „van hun grondgebied". Als hij er over nadenkt zal Dr. Vos die willekeur veroordeelen. Betreurenswaardig vind ik bovenal dat zelfs in het verhaal van 's Heeren kruisdood inval en gril Dr. Vos' vertaling ontluisteren. Mt. XXVII : 46: ἀνεβοησεν ὁ Ἰησους φωνῃ μεγαλῃ: „riep Jezus met eene groote stem". Evenzoo wordt φωνῃ μεγαλῃ vertaald v. 50, welk vers Dr. Vos — wie gaf hem het recht daartoe? — geheel in hoofdletters liet drukken. Mc. XV : 34 wordt φωνῃ μεγαλῃ vertaald „met luide stem". Mc. XV : 37: Ὁ δε Ἰησους ἀφεις φωνην μεγαλην, ἐξεπνευσε durft Dr. Vos vertalen: „Doch Jezus een luide kreet gegeven hebbende, gaf den geest". Hier blijven die hoofdletters ons ten minste gespaard. Maar wordt de grens tusschen vrijheid en losbandigheid in 't vertalen zoodoende niet uitgewischt?

II : 4. Και συναγαγων παντας τους ἀρχιερεις και γραμματεις. Ik juich Vos toe dat hij συναγαγων vertaalt „vergaderd hebbende" en niet „bijeenvergaderd hebbende". Die saamstelling behoudt hij, terecht, voor loci als Mt. XXIII : 37 en anderen: Επισυναγαγειν. Dáár heeft hij (om ἐπι tot zijne waarde te brengen) „bijeenvergaderen". De vloeiendheid van de taal bevordert Vos door ἐπυνθανετο over te zetten — niet „vraagde" St. V. — maar „vraagde hij". Dit „hij" cursiveert Vos niet. Goed zoo. Want in den verbaal-vorm zit het pronomen. Had onze Vertaler dat maar steeds bedacht!

II : 7. Τοτε Ἡρωδης, λαθρα καλεσας τους μαγους, ἠκριβωσε παρ' αὐτων. Het participium Aoristi, door de St. Vertalers — 'k zie niet waarom — in 't verbum finitum opgelost, wordt door Vos behouden. Ἠκριβωσε vertaalt hij „(hij) vernam nauwkeurig" — beter voorwaar dan de St. V. „vernam naarstiglijk" (cf. II : 16).

II : 8 Και πεμψας αὐτους εἰς Βεθλεεμ, εἰπε. Indien Dr. Vos de St. V. „En hen naar B. zendende zeide" behouden had — met uitdrukking van het pronomen „hij" — dan had hij de volgorde der grieksche woorden behouden en niet de slepende zinsnede geschreven: „en zeide, hen naar B. zendende",

Digitized by Google

Πορευθεντες ἀκριβως ἐξετασατε. Dr. Vos vertaalt πορευθηναι hier en v. 9 door „heengaan", de St. V. door „heenreizen". Terecht onderscheidt de St. V. zóó tusschen πορευθηναι en ἀπελθειν als is zij hierin niet consequent cf. Mt. XXVIII : 16, Lc. VII : 11; XXIV : 13. Ook Dr. Vos vertaalt πορευθηναι nú eens „reizen" (Lc. I : 39. II : 41. IX : 51) „op reis zijn" (Lc. XXIV : 13) dán eens „gaan" (Lc. VIII : 11. IX : 56, 57). Voorzooverre mij duidelijk werd zet Dr. Vos πορευθηναι over door „reizen" wanneer er sprake is óf van grootere afstanden, óf van het trekken van de ééne genoemde stad naar de andere. Dat is 't geval II : 8. Derhalve ware „reizen" hier beter geweest. In zijne aanteekening (i) op het volgende vers annoteert Vos dan ook „zij reisden nl. bij nacht". II : 20 πορευου εἰς γην Ισραηλ wordt vertaald „ga in het land Israëls". De St. V. „trek in het land I." vind ík te verkiezen, al acht ik „trek naar het land I." de beste overzetting.

Ἐταν δε εὑρητε, ἀπαγγειλατε μοι „zoo boodschapt het mij" vertaalt Vos. De invoeging van „zoo" in de apodosis is waarschijnlijk om de zoetvloeiendheid te bevorderen. Voeg zoo min mogelijk in, blijft intusschen de gulden regel.

II : 9. Ἑως ἐλθων ἐστη ἐπανω οὑ ἡν το παιδιον. „Totdat zij kwam te staan boven de plaats waar het kindeke was" vertaalt Dr. Vos. Zóó vermijdt hij de invoeging van „en" en geeft ons beter Nederlandsch. De St. V. luidt: „totdat zij kwam en stond".

II : 13. φευγε εἰς Αἰγυπτον. Dr. Vos vertaalt met de St. V. „vlied in Egypte". Hij verwerpt expresselijk de Synodale V. „Niet *naar* E. (S); in dat land zelf moest J. het dreigend gevaar ontvlieden". Ik kan met Dr. Vos niet instemmen. Hadde de Evangelist bedoeld wat Vos hem toedicht, hij had zich zonder moeite anders kunnen uitdrukken. „Naar Egypte vlieden" trouwens beteekent in het Nederlandsch niet dat men bij de grenzen, of op de grenzen van Egypte blijft staan, maar die grenzen overschrijdt. Dán is men, naar Egypte gevloden, in dat land veilig. Eene gelukkige inconsequentie is 't dat de St. V. v. 14 και ἀνεχωρησεν εἰς Αἰγυπτον „en vertrok naar Egypte" heeft. Die grieksche woorden

Digitized by Google

vertaalt Dr. Vos „en ontweek in Egypte". Maar toen Jozef eenmaal in Egypte aangekomen was had hij niet meer te ontwijken. Hij was ontweken. Εἰς in zulk eene omgeving, wordt gedurig door Dr. Vos, met „in" vertaald. IV : 12: ἀνεχωρησεν εἰς την Γαλιλαιαν: hij is ontweken in Galiléa" (St. V. „naar") XV : 21: ἀνεχωρησεν εἰς τα μερη Τυρου „hij week" (waarom nu hier niet „ontweek?" waarom nu hier de onv. verl. tijd?) „in de deelen van Tyrus" (St. V. naar). Lc. II : 4 echter vertaalt Vos Ἀνεβη δε Ἰωσηφ . . . εἰς την Ἰουδαιαν „Jozef ging op naar Judéa".

't Ontbreekt ons aan ruimte om volledig na te gaan hoe Dr. Vos de praeposities behandelt. Dat onderwerp is een noli me tangere. Wij vinden 't gelukkig dat Vos II : 12 δι' ἀλλης ὁδου „langs een anderen weg" vertaalt en niet (St. V.) „door een anderen weg".. Overigens bereidde de geachte Vertaler ons met dat gevoelige rededeel groote verrassingen. Om iets te noemen! Εἰς την γην την καλην beteekent Mc. IV : 8: „in de goede aarde", maar Lc. VIII : 8 (geheel dezelfde omgeving): „op de goede aarde". Ἀνεβη εἰς το ὀρος beteekent Mt. XIV : 23: „hij klom op den berg". Mc. IV : 46 — ἀπηλθεν εἰς το ὀρος — lezen we: „hij ging in den berg". „In den berg" denkt de lezer . . . 't zal wel weêr een drukfout zijn". Toch niet! Geen drukfout? Nu dan bedoelt de Vertaler in een grot, in een spelonk van den berg. „Niet in een spelonk", noteert Dr. Vos, „maar in eene tusschen twee hoogten van den berg inliggende plaats, vanwaar Hij ook een vrij uitzicht op de zee had". Waar vernuft al niet toe komt, als het zich ontdoet van den teugel der methode! 't Verleidt u om ὁς ἐαν δεξηται τουτο το παιδιον ἐπι τῳ ὀνοματι μου — 't welk in 't Nederlandsch luidt „zoo wie dit kindeke ontvangen zal *in* mijnen naam" (Luc. IX : 48, cf. Mc. IX : 37) — te vertalen: „zoo wie dit kindeke ontvangen zal *op* mijnen naam" (Mt. XVIII : 5. Hand. IV : 17); om op eene andere plaats datzelfde ἐπι τῳ ὀνοματι μου — in eene zelfde omgeving — te vertalen: „*onder* mijnen naam". (Mt. XXIV : 5. Lc. XXI : 8). In, op, onder! Ἐπι πινακι is nú eens „op een schotel" Mc. VI : 25, Mt. XIV : 8, 11) dán eens „in een schotel" (Mc. VI : 28).

Digitized by Google

Ὑπο met den genetivus auctoris vertaalt Dr. Vos nú eens „van", dán eens „door". II : 16 ὑπο των μαγων: „van de Wijzen" (cf. III : 6. IV : 1. V : 13. X : 22). Terstond daarna II : 17 vertaalt hij ὑπο Ἱερεμιου: „door Jeremia"; III : 3 ὑπο Ἡσαιου „door Jesaja". II : 15: ὑπο του κυριου διὰ του προφητου: „van den Heere door den Profeet".

Hoe te oordeelen over Dr. Vos' vertolking als taal-werk? Ons Nederlandsch rijk en diep, helder en teder, — krachtig-buigzame moedertaal! — vergunt ons wat in het Nieuwe Testament geschreven staat, getrouw overtebrengen en toch niet met pedante letterzifterij, ernstig en toch niet saai, plechtig en toch niet gemaakt, los en ongedwongen toch niet losbandig en grillig. Kunnen wij nu Dr. Vos danken: gij hebt ons zulk een vertaling gegeven .... eene betere dan die op last van hunne Hoogmogenden ons geschonken werd?

Onbewimpeld beandwoord ik die vraag: neen, dat kunnen wij volstrekt niet!

Wie maar deze vertaling aandachtig onderzoekt bemerkt aanstonds dat mijn waarde amptgenoot vrij, los, natuurlijk styleeren wilde. Tegen stijfheid, saaiheid, tegen averechtsche deftigheid wilde hij waken. Maar hij streefde het doel voorbij.

Verbazingwekkend is het zeer groote aantal weglatingteekens in den tekst. Gaf men deze vertaling eenen naam, naar haar aanzien, zij heette „het Nieuwe Testament met de apostrophen". — Παιδευω beteekent in 't Grieksch: „ik voed op". Παιδευεις: „gij voedt op". „Ik" zit in ω. „Gij" zit in εις. Παιδευω „ik voed op" niet in *tegenstelling* met παιδευεις „gij voedt op" maar toch wel „ik" in *onderscheiding* van „gij". Wil 'k echter tegenstelling doen gevoelen dan accentueer 'k het pronomen: „ík voed op", „gíj voedt op" — wat in het Grieksch dikwijls aangeduid wordt door μεν — δε. Ook accentueer 'k het pronomen wanneer het den nadruk heeft, wat in het Grieksch zeer dikwijls aangegeven

Digitized by Google

wordt door expresse uitdrukking van het voornaamwoord: ἐγω παιδευω: ík voed op. Zeer dikwijls is dat ook het geval in het N. T.isch Grieksch. Zeer dikwijls! Maar niet altijd! Talrijk zijn de voorbeelden dat er tegenstelling is tusschen handelende of lijdende personen zonder expresse uitdrukking van de pronomina. Bestudeering van den text in het licht van den contextus moet den Vertaler hier leiden. — Ik voed op; ík voed op. Ons Nederlandsch — aan vormen rijk — laat nog eene derde schrijfwijze toe: „'k voed op"; „ge voedt op". Wanneer zullen wij die geapostropheerde of geatoneerde vormen gebruiken? Taalgevoel komt hier te pas. Het klima van de zinsnede en van hare saamstellende leden moet door u worden opgenomen en u bepalen. In lossen, vluggen stijl zal „'k", „ge", „'t" u dikwijls welkom zijn, wanneer gij bijvoorbeeld over alledaagsche, doodgewone dingen schrijft, of ook een luchtig en vluchtig gesprek weêrgeeft. In ieder, goed aangebrachte, apostrophe zit psychologische opmerking. Zij is aanduiding van bescheidenheid. Zij geeft eene rhetorische wending aan. Zoo even schreef ik eene zinsnede waarin ik tot tweemaal toe, onwillekeurig, apostropheerde: „Wil 'k echter tegenstelling doen gevoelen dan accentueer 'k het pronomen". Dat „'k" voor „ik" beteekent: „niet ík, die thands de eer heb Dr. Vos' Nieuwe Testament te beoordeelen, zeg dat, maar dat is een taalregel waarvan ik mij den tolk make". Wij hebben dus:

'k Voed op — ik voed op — ík voed op.
Voed 'k op — voed ik op — voed ík op.
Ge voedt op — gij voedt op — gíj voedt op.
Voedt ge op — voedt gij op — voedt gíj op.
ie voedt op [1]) — hij voedt op — híj voedt op.
voedt ie op [1]) — voedt hè op [2]). — voedt hij op — voedt híj op.

Hoe schrijft nu Dr. Vos? Hij doet alsof die middenvormen, de meest gebruikelijke, niet bestaan. Hij heeft alleen oor voor de uiterste stemmen. Hij laat de middenstem zwij-

1) alleen in spreektaal.
2) Groningsche spreektaal.

Digitized by Google

gen. Hij apostropheert, atoneert en enclyticeert (men vergunne mij die zonderlinge werkwoorden voor een zonderlinge manier van doen!) de pronomina, in het enkelvoud, in het meervoud, op de grilligste wijze. Het eind is er van weg! Hieruit volgt dat zijne taal kalmte van toon derft; dat zijn stijl eene zekere losse, speelsche ongegeneerdheid affecteert ('t bastaardwoord is hier op zijne plaats), die in Bijbeltaal niet te pas komt: dat de Schrijer zijne inconsequenties opéén-stapelen moet — immers in schrijftaal kan hij bij den derden persoon van 't mannelijk enkelvoud, zijn lustig apostropheeren en wat dies meer zij niet toepassen, — dat door het gemis aan klinkers zijn taalklank arm wordt aan harmonie: er zit geen toon meer in: de sjeva heerscht; dat de meest ernstige, de verhevenste waarheden in een kleed worden gestoken dat voor haar te wuft is. Het recht dat ik heb dát oordeel te vellen — ik doe 't niet mij verkneukelende! — erkenne een ieder na lezing van wat nú volgt.

1e pers. enkelvoud. Mt. V : 7: „Meent niet, dat 'k gekomen ben om de Wet of de Profeten te ontbinden; 'k ben niet gekomen om ze te ontbinden, maar om ze te vervullen". V : 18: „Want voorwaar 'k zeg u". En dát voor het plechtige: Ἀμην λεγω ὑμιν! X : 27: „Wat 'k u zeg". Zonder eenige reden er voor te hebben, vervangt Dr. Vos de geapostropheerde vormen zijner voorliefde zoo nu en dan door de volle, b. v. XVI : 28: „Voorwaar zeg ik u". Die klankdempingen zijn vooral hinderlijk wanneer zij terstond op elkaêr volgen, b. v. XXIV : 25 „Zie, 'k heb 't u voorzegd".

2e pers. enkelv. „Gij" wordt bijna altijd „ge", vóór een klinker gemeenlijk „g'". V : 25 „en g' in een gevangenis geworpen wordt"; XVI : 19 „en wat g' ontbinden zult". Maar XVII : 27 lezen wij: „zult ge een stater vinden" en VIII : 29 „Zijt gij hier gekomen". De tweede persoon singularis komt in dien toonloozen vorm voor zelfs in den mond van onzen Heiland, wanneer deze tot God Zijnen Vader spreekt. Luc. XXII : 42 „of ge wildet dezen drinkbeker van mij wegnemen". De eenig gepaste vorm is natuurlijk „gij", liefst „Gij" met een hoofdletter. Dr. Vos moet dat toestemmen. Immers

Digitized by Google

schreef hij Mt. XI : 25 „'k Dank U, Vader, Heer des hemels en der aarde, dat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen verborgen hebt". En hij annoteerde: „Eig. moest er *Ge* of *ge* staan; doch dit zou als van God gebruikt hier niet passend zijn". Die annotatie is erg wonderlijk! Hoe kan ergens iets eigenlijk moeten staan dat daar niet passend is? Dr. Vos bedoelt met „eig.": volgends het door mij aangenomen beginsel dat παιδευεις beteekent „ge voedt op" en niet „gij voedt op". „Van God gebruikt" zou „ge" hier niet passend zijn! Hier niet passend? Maar Lc. XXII : 42 wél passend? Hier niet passend? Maar wél passend Mt. XXVII : 46: „Mijn God, Mijn God! (zóó geschreven, en zóó gepuncteerd) waarom hebt ge mij verlaten?" Neen dat ongelukkige „ge" „van God gebruikt" is nergens passend. 't Is een oneerbiedig, leelijk ding. En dat onbehouwen „ge" ontsiert, helaas, heel Dr. Vos' vertaling van het Hoogepriesterlijk gebed. (Joh. XVII). Ja voor „Gij" tot God gesproken komt zelfs „g'". Mt. XXI : 16: „hebt g' u lof bereid!"

3e pers. enkelv. Dr. Vos kan „hij" niet van klank berooven. Wel het vrouwelijke „zij", en het neutrum „het". Dát doet hij dan ook, b. v. XXII : 28 „wiens vrouw zal ze wezen van de zeven?" XII : 28 „die 't hem zeide". XIII : 20, 22, 23: „deze is 't, die het Woord hoort". Zeer leelijk wordt dit „'t" wanneer een klankloos „g'" voorafgaat. Dr. Vos kon, waarlijk, schrijven „in welke ure g' 't niet meent"! Lees nu Mt. XXIV : 32: „hetwelk wel het kleinste is van alle zaden, doch wanneer het opgewassen is, is het het grootste van de moeskruiden, en wordt het een boom". Dat noem ik „*het* redivivum"!

Maar de pluralis-vormen dan? Gij (gijlieden), wij, zij? „Ge", „we", „ze" maakt Dr. Vos er van! ook wel, voor klinkers „g'" „w'" „z'". Exempli gratia!

Eerste pers. meervoud XII : 38: „we wilden van u een teeken zien". XXI : 25: „indien we zeggen". Die klanklooze vormen komen terstond ná elkaêr, b. v. XX : 23: „Ze zeiden hem: „We kunnen". Een staaltje van „w'": XI : 3 „of verwachten w' een' ander". Al te scherp naar consequentie

Digitized by Google

vragen moet men hier echter niet doen, want Lc. VII : 19 lezen wij „of verwachten we een ander?"

Tweede pers. meervoud. V : 27: „Ge hebt gehoord, dat van de Ouden gezegd is". XVI : 9 „Verstaat ge nog niet, en gedenkt ge nog niet" (Bizonder kakophoniesch is hier dat ge—ge—ge). Zeer onwelluidend is ook XXV : 35 „en ge hebt me geherbergd" cf. v. 36. XVIII : 3: „Indien g' u niet verandert". XXI : 21: „maar al zoudt g' ook dezen berg zeggen". Op andere plaatsen komt echter de volle vorm voor, al heeft het Grieksch niet ὑμεις, b. v. V : 46: „Indien gij liefhebt". In één-zelfden vers worden soms de verschillende vormen gebruikt, b. v. V : 47: „En indien ge alleen uwe broeders groet, wat doet gij boven anderen?" (τι περισσον ποιειτε;)

Derde pers. meervoud. Voor „zij" gebruikt Dr. Vos het klanklooze „ze". B. v. XII : 36: „Doch 'k zeg u, dat elk ijdel woord, 't welk de menschen zullen gesproken hebben, ze daarvan rekenschap geven zullen". Consequent is onze Schrijver wederom niet. Want XIV : 34 schrijft hij voor ἠλθον εἰς την γην Γεννησαρετ: „kwamen zij in het land Gennézaret." „Zij" wordt ook tot „z'", b. v. X : 23: „Doch wanneer z' u in deze stad vervolgen". Ook hier geen consequentie. Want XXIV : 26 lezen we: „ze u". „Ze" en „z'" voor „zij" — in nominativo. Maar „ze" wordt ook gebruikt in accusativo voor „hen", b. v. Luc. VI : 19: „en hij genas ze allen". Daarentegen wordt „hen" gebezigd van de zilverlingen die Judas in den tempel „smeet" (XXVII : 5, 6, 10).

In zijn proefschrift merkt Dr. Vos tegen de Synodale Vertaling op: „Ook had de nieuwe haren leiddraad kunnen volgen in de overbrenging van λέγειν of εἶπειν c. dat. Deze heeft *tot* of den *derden naamval* zonder voorzetsel. Bijv. Matth. VIII : 7 en 9: λέγει αὐτῷ „zeide tot hem", λέγω τούτῳ: „ik zeg tot dezen"; maar de navolgster heeft: „zeide tot hem", „ik zeg aan dezen". En wat heeft Dr. Vos? Op vier, niet minder dan vier, verschillende wijzen vertaalt hij dien dativus, geheel willekeurig nú eens door den derden naamval, dán door „tot", dan weêr door „aan", eindelijk door „voor!" Ziehier eenige staaltjes!

Digitized by Google

a. Mt. XVI : 23 (εἶπε) XXVI ; 40 (λεγει), τῳ Πετρῳ. De St. V. heeft hier steeds: „zeide tot Petrus". Dr. Vos onder den indruk van „vertaal zoo letterlijk mogelijk" heeft „zeide Petrus". Vooral bij eigennamen is dat stijf en onwelluidend. XXVI : 73 laat Vos die vertaling varen: εἰπον τῳ Πετρῳ: „en zeiden tot Petrus". Elders komt die derde naamval gedurig weêr. B. v. λεγει αὐτῳ XXVI : 52, 64; εἰπεν αὐτῳ, XXVI : 63 „zeide hem", λεγει αὐταις XXVIII : 10 „zeide hij haar". Mc. 1 : 17 και εἰπεν αὐτοις „en zeide hun". Mc. III : 5 λεγει τῳ ἀνθρωπῳ: „zeide hij den mensch". De St. V. heeft hier consequent het veel harmonischer „tot".

b. „Tot" zoo menigmaal door Vos verworpen vindt evenwel nu en dan genade in zijne oogen. B. v. VIII : 9 και λεγω τουτῳ „en 'k zeg tot dezen"; XIII : 34: τοις ὀχλοις „tot de scharen" — αὐτοις „tot hen".

c. En derde naamval én „tot" moeten een enkele maal plaats maken voor „aan". Zóó wil 't de Vertaler, b. v. XVII : 4 εἰπε τῳ Ἰησου „zeide aan Jezus"; XX : 13: εἰπεν ἑνι αὐτων: „zeide aan één van hen"; XXVI : 1: εἰπε τοις μαθηταις: „zeide aan zijne leerlingen" cf. Mc. III : 9. XXIV : 55: εἰπε τοις ὀχλοις: „zeide aan de scharen" XXVIII : 5 etc., etc.

d. Zou nu „voor" nooit gebruikt worden? Dát niet. XXIII : 1 b. v. vertaalt Vos Τοτε ὁ Ἰησους ἐλαλησε τοις ὀχλοις: „Toen sprak Jezus voor de scharen".

Den griekschen dativus, ná werkwoorden van zeggen en spreken, op nog méér manieren te vertalen . . . dát is niet mogelijk.

Onze hollandsche ooren worden soms zeer wonderlijk aangedaan wanneer Dr. Vos composita van ἐρχεσθαι met hunne omgeving overzet. Niet altijd is dat het geval. Want niet altijd doet Dr. Vos zonderling. Mc. III : 13 και ἀναβαινει εἰς το ὀρος. St. V. „En hij klom op den berg"; Vos: „En hij ging op den berg". „Gaan" voor „klimmen". Niet dat achter die verandering eenige bedoeling zit: want Mt. XV : 29 komt „klimmen" weer terug. Και ἀναβας εἰς το ὀρος St. V. „en hij klom op den berg". Dr. Vos: „en hij klom den berg op". Maar de woordschikking der St. V. — daar wilde ik op komen — is te verkiezen boven die van Vos. Onze Vertaler week van

Digitized by Google

de volgorde der St. V. niet af Mc. III : 13. Mt. XVII : 9 κατα βαινοντων αὐτων ἀπο του ὀρους vertaalt Dr. Vos „en als zij van den berg afgingen". Goed! Mc. III : 1 εἰςηλθεν εἰς την συναγωγην „hij ging in de Synagoge". Mc. IV : 1 : ὡστε αὐτον ἐμβαντα εἰς το πλοιον „zoodat hij in het schip gegaan zijnde". Waarom wijkt Dr. Vos van die eenvoudige, welluidende vertaling af om ons te onthalen op zonderlingheden als de volgende: Mt. XV : 39 ἀνεβη εἰς το πλοιον „ging hij het schip in". (St. V. „ging hij in het schip"); XXV : 21, 23: εἰςελθε εἰς την χαραν του κυριου σου: „ga in, in de vreugde uws heeren". Zoo luidt de St. V. — ongekunsteld Nederlandsch! Dr. Vos maakt het even gekunsteld als stram en stijf „ga de vreugde uws heeren in". Op dit stokpaardje voortrijdende kon mijn vriend Vos er toe komen Mc. V : 8 ἐξελθε το πνευμα το ἀκαθαρτον ἐκ του ἀνθρωπου (St. V. Gij onreine geest ga uit van den mensch!) over te zetten: „Onreine geest! ga den mensch uit!"

Wij leggen de pen neder. Sine ira et studio werd dit stukje door ons geschreven. Met voorliefde wezen wij op wat ons prijzenswaardig voorkwam in het belangrijke werk van Dr. Vos. Waar wij zeer veel moesten afkeuren formuleerden wij zoo min mogelijk ons oordeel. Wij legden onzen lezers de dingen zelf voor oogen. Maar wie spreekt ons tegen wanneer wij ten slotte judicium uitbrengen — tot onze smart het ongunstige: „Gebrek aan methode, willekeur, grilligheid deden het werk van Vos schipbreuk lijden"?

Eerlijke kritiek voert nu eenmaal geen stroopkan in haar vaandel.

Zooveel vertrouwen heb ik in het charakter van mijn waarden amptgenoot dat ik — trots dat onbewimpeld gesproken woord — in mijnen collegialen omgang met hem geen ervaring vrees als een patriarch van zijn ouderen ondervond, volgends Genesis XXXI : 2.

Amsterdam, Juni 1894. F. E. Daubanton.

Digitized by Google

Boekbeoordeeling.

Het Herstel van Israël in het Perzische Tijdvak, eene studie van Dr. W. H. Kosters, Leiden, 1894.

The Triple Tradition of the Exodus, by Benj. W. Bacon, M. A., D. D., Hartford, 1894.

Het zijn twee belangrijke studiën op Oud-Testamentisch gebied, welker titels hierboven vermeld staan. Zij loopen verre uitéén wat den inhoud aangaat; het eerste handelt over de boeken Ezra en Nehemia, het andere over den historischen inhoud van de laatste vier boeken der Thora. Maar hierin komen zij overeen, dat beider auteurs deugdelijk op de hoogte zijn van het wetenschappelijk onderzoek, en dat zij werkelijk dat onderzoek vooruit brengen.

Deze aankondiging bedoelt de aandacht onzer theologen op beide werken te vestigen en de beteekenis er van voor het wetenschappelijk onderzoek des Ouden Verbonds aan te wijzen. Slechts een enkele opmerking voegen wij er aan toe.

Allereerst de studie van den Leidschen Hoogleeraar Dr. Kosters. Het is bijna een halve eeuw geleden, dat verschillende geleerden bezwaren opperden tegen de voorstelling van de exilische en na-exilische geschiedenis der Joden, zooals men zich die op grond der bijbelsche berichten pleegt te vormen. In 1851 echter trad daartegen op prof. A. Rut-

Digitized by Google

gers in zijn geschrift *Het Tijdvak der Babylonische Ballingschap chronologisch bepaald en het nieuwste onderzoek daaromtrent beschouwd en wederlegd*, Leiden, 1851. Men kan gerustelijk zeggen, dat Rutgers de algemeene meening omtrent dit punt uitsprak, en het vraagstuk scheen bevredigend opgelost. Tot op de allerlaatste jaren waren de O. T.ische geleerden het hierover wel eens, dat, op enkele onnauwkeurigheden na, de periode van Israëls herstel na de Ballingschap door de boeken Ezra en Nehemia juist en in de juiste volgorde was geteekend.

Voornamelijk de Fransche school, waarvan M. Vernes het meest bekend is, begon op nieuw met twijfelingen te openbaren. Veel instemming vonden Vernes' meeningen, zoo nauw samenhangend met zijn radicalisme op kritisch gebied, niet. Maar de zaken kwamen eenigszins anders te staan, toen de R. Katholieke professor te Leuven A. van Hoonacker in het *Muséon* van 1890 publiceerde zijn *Néhémie et Esdras, Nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la restauration*.

Het hoofdresultaat van dit scherpzinnig onderzoek is in den titel uitgesproken: niet *Esdras et Néhémie*, maar *Néhémie et Esdras*, m. a. w. Ezra's werkzaamheid valt na die van Nehemia. Herstelt men deze orde, dan worden vele bezwaren uit den weg geruimd.

Tegen deze hypothese is Kuenen opgetreden in *De chronologie van het Perzische Tijdvak der Joodsche Geschiedenis, Versl. en Meded. der Kon. Akad. v. Wet. Afd. Lett.* 3e *Reeks, Deel VII*, 1890. En daarna heeft van Hoonacker zijn eerste studie aangevuld met *Zorobabel et le second Temple, étude sur la chronologie des six premiers chapitres du livre d'Esdras, Gand et Leipzig* 1892.

Prof. Kosters (met zijn ambtgenoot Oort en met Dr. J. Hooykaas aan een nieuwe vertaling des O. V. arbeidende, en voor zijn deel o. a. de boeken Ezra en Nehemia vertalende) oordeelde, dat van Hoonacker door Kuenen niet afdoende weêrlegd was, al kon hij het niet in alles met den Leuvenschen professor eens zijn. Dat was de aanleiding,

Digitized by Google

dat hij zelf aan 't werk toog, en de resultaten van zijn studie gaf hij in 't bovengenoemde werk.

De gang van zijn onderzoek is de volgende. Na een Inleiding (bl. 1—3) handelt hij in Hoofdstuk I over den tempelbouw (bl. 4—49), H. II over 't herstel van den muur van Jeruzalem (bl. 50—74), H. III over de Gola van Ezra en de vorming der Gemeente (bl. 75—141) om met een Besluit te eindigen (bl. 141—152.

Wij vermelden enkel het hoofdresultaat. Van Hoonacker had gemeend, dat 't bericht over Ezra's werkzaamheid (Ezra 7—10) eenvoudig geplaatst moest worden na de gebeurtenissen in 't boek Nehemia vermeld. Dan zou Ezra in 398 gekomen zijn. Maar Kosters doet beter; hij houdt rekening met 't feit, dat de boeken Ezra en Nehemia stukken van zeer ongelijksoortige waarde bevatten. En na een streng historisch-kritisch onderzoek der geschriften stelt hij de vraag veel juister: *welke stukken uit het boek Nehemia* moeten vóór of na de feiten in Ezra 7—10 bericht gesteld worden?

Maar ook 't geen aan Ezra 7 voorafgaat wordt streng kritisch onderzocht. En 't resultaat is, dat de Kroniekschrijver, dien ook Kosters voor den auteur van het geheele werk *Kronieken-Ezra-Nehemia* houdt, voor de geschiedenis na de Ballingschap al even weinig vertrouwen verdient als voor de vroegere historie, waar hij in strijd is met de oudere boeken *Samuël* en *Koningen*.

De tempel blijkt herbouwd te zijn door de achtergeblevenen, en de muur is hersteld door Nehemia. Daarna is Ezra gekomen, ± 433 met Nehemia bij diens tweede komst. Daarop heeft de vorming der „gemeente" plaats gehad (Neh. 9 en 10), en door deze gemeente is de door Ezra uit Babel meêgebrachte Wet aangenomen (Neh. 8). De Kroniekschrijver wilde dat alles aan de Gola (de teruggekeerde ballingen) toeschrijven, heeft daartoe den terugkeer van ± 40.000 ballingen reeds tijdens Cyrus onder Zerubbabel (dien hij ten onrechte met Sjesbazzar vereenzelvigt) verzonnen; de berichten niet alleen omgewerkt, maar ook verschikt in een hopelooze wanorde. Onze auteur kon niet toegeven, dat

Digitized by Google

„het arme landvolk" (*dallath haäres*, gelijk zij reeds 2 Kon. 24 : 14, 25 : 12 heeten) dat alles zou verricht hebben. De Gola vormde later de geestelijke aristocratie, de kern der gemeente — aan haar moest worden toegeschreven, wat volgens de werkelijke geschiedenis de achtergeblevenen verricht hadden.

Wij willen geen bizonderheden uit de bewijsvoering mededeelen. Alleen zij dit argument vermeld. Wanneer men de profetieën van Haggaï en Zacharia eens niet leest door 't kijkglas van den Kroniekschrijver, maar zooals zij zich zelven aanbieden, dan weten deze profeten van geen gemeente van teruggekeerde ballingen, maar blijken zij opgetreden te zijn onder een volk van achtergebleven Judeërs (bl. 19—25).

Het komt mij voor, dat Kosters in hoofdzaak juist heeft gezien. In elk geval verdient hij hoogen lof voor een onderzoek zoo grondig en volledig, zoo scherpzinnig en bedachtzaam. De methode is de juiste. Onverbiddelijk wordt de inhoud der overgeleverde stukken getoetst aan het kader, waarin de Kroniekschrijver ze geplaatst heeft. De wijziging hier en daar door hem in die stukken aangebracht vallen dan duidelijk in het oog.

Men zal m. i. verplicht zijn de voorstelling, die men van Israël's herstel na de Ballingschap heeft, grondig te herzien. Het werk van Ezra valt niet in 444, maar ± 433, en de eer van het herstel komt niet zoo eenzijdig aan de Gola toe, als de Kroniekschrijver, die circa twee eeuwen van de gebeurtenissen afstaat, ons wil doen gelooven. Ik geloof dat steeds meerdere onderzoekers op O. T.sch gebied Kosters gelijk zullen geven in hoofdzaak, nu hij de oogen er voor heeft geopend. Bovendien gaat er over menige bizonderheid licht op, als men met zijn voorlichting de boeken Ezra en Nehemia leest.

Ik veroorloof mij ééne opmerking te maken, die wel niet de juistheid van Kosters' hoofdresultaat aantast, maar die zich verzet tegen een zekere eenzijdigheid. Volgens K. is er eerst sprake van teruggekeerde ballingen onder Darius' opvolgers, al moge er dan enkelen reeds onder Darius terug-

Digitized by Google

gekeerd zijn (Zach. 6). Ik blijf nog altijd gelooven, dat reeds onder Cyrus de terugkeer begonnen is, zij het dan ook niet in zoo grooten getale als de Kroniekschrijver zich voorstelt. M. i. heeft de Kroniekschrijver niet alles puur verzonnen, maar heeft hij (onder den invloed van zijn vereering der Gola) op één punt in de geschiedenis geconcentreerd, wat het resultaat van een veel langere periode geweest is. Doch die periode is reeds met Cyrus aangevangen.

Mijne argumenten zijn deze. Ten eerste merk ik op, dat de Perzen met bewustheid en finaal gebroken hebben met het systeem van deportatie der overwonnen volkeren, zooals hun voorgangers, de Assyriërs en Babyloniërs, dit hadden toegepast. Dat is in concessis. Alleenlijk is nog de vraag: is Cyrus daarmede reeds begonnen; of dagteekent dit uit een latere periode?

Nu geeft de gevonden cylinder-inscriptie van Cyrus, dunkt mij, een bevestigend antwoord in eerstgenoemden zin. Bij zijn overwinning van Babel is den overwonnen volkeren reeds vrijheid gegeven terug te keeren. En zouden de Joden, door profeten als II Jezaia ons doet kennen, en gelijk deze zelf er een was, daarop voorbereid, van de vergunning geen gebruik gemaakt hebben?

Ten onrechte hadden Hay Hunter en Sayce een plaats uit die inscriptie vertaald als ziende op verlof tot terugkeer van natiën, wat blijkens het verband ziet op 't terugbrengen van Babylonische goden naar hun tempels. Men vergelijke de aangehaalde verhandeling van Kuenen, bl. 230 (8) n. 2. Kuenen deelde daar mede, dat Tiele hem de onhoudbaarheid van Sayce's vertaling had aangetoond.

Doch nu komt er in 't begin van den cylinder een plaats voor, die wel degelijk op zulk een verlof tot terugkeer doelt. Prof. Tiele had de goedheid mij de vertaling en toelichting van die plaats toe te zenden. Zij luidt: *Maruduk . . . . . irtasi taaira kullat matâta kalisina.* En beteekent: *Maruduk . . . . . bewilligde den terugkeer van het geheel van alle landen* (d. i. volken). En juist deze plaats, die aan Sayce geven kon wat hij in de inscriptie zocht, heeft hij

Digitized by Google

volgens Tiele verkeerd vertaald [1]). Hetgeen in dit opschrift de Babylonische priesters van Cyrus getuigen komt merkmerkwaardig overeen met de beschouwing van den tweeden Jezaia.

Ik blijf het er dus voor houden, dat al aanstonds onder Cyrus ballingen zijn weêrgekeerd. Maar niet in zoo grooten getale, dat zij den toestand konden beheerschen. Voorts onder Darius. Wellicht schuilt er in 't bericht van 3 Ezra, dat Zerubbabel onder dien koning teruggekomen is, een historisch datum. Daardoor wordt Kosters' verklaring van Haggaï en Zacharia nog niet onjuist; alleenlijk zal men wederom *de beteekenis* van dien terugkeer niet moeten overschatten. En dit heeft K. duidelijk aangetoond, dat de invloed der Gola eerst dagteekent van de aankomst van Ezra's karavaan, en dat deze eerst gekomen is in 433 vóór Chr.

Benj. W. Bacon, predikant te Oswego (N. Y.) in Amerika, een leerling van Prof. Moore, was onder de Oud-Testamentici reeds gunstig bekend, zoowel door tijdschrift-artikelen, als ook door zijn werkje *The Genesis of Genesis*, *Hartford*, 1892. Het doel dier uitgave was in ruimeren kring de resultaten der Hexateuch-kritiek ten opzichte van het boek Genesis bekend te maken. Iets dergelijks dus als Kautzsch en Socin geleverd hebben, volgens sommigen in uitvoering nog boven het werk dier Duitsche professoren te stellen.

Toen reeds had Bacon het voornemen zijn onderzoekingen verder uit te strekken over den geheelen Hexateuch. En dat plan heeft hij volvoerd in het boek, dat wij aankondigen. De volledige titel luidt: *The Triple Tradition of the Exodus*, a study of the structure of the later pentateuchal books, reproducing the sources of the narrative, and further illustrating the presence of *Bibles within the Bible* by Benjamin

---

1) Zie o. a. *Alte Denkmäler*, *S.* 184.

Digitized by Google

Wisner Bacon, M. A., D. D., *Hartford, The Student Publishing Company* 1894.

Behalve een *Preface* (p. V—XI) bevat het boek een *Introduction* (p. XVII—LVIII). Dan volgt het eerste deel *Text Analysis* (p. 1—278). In 7 paragrafen wordt de ontleding van den tekst der historische gedeelten van de Thora na Genesis besproken en uitgevoerd. Het resultaat wordt weêrgegeven in een nauwkeurige vertaling met verschillend lettertype, op de wijze van Kautzsch's en Socin's editie van Genesis. Doch daarbij laat de auteur het niet. In *Part II* geeft hij de *Sources reconstructed*. Daarin geeft hij in een doorloopend verhaal den tekst (in Engelsche vertaling) van den Jahvist (p. 281—317), van den Elohist (p. 319—357) en van den priesterlijken auteur (p. 359—382).

De logische orde in de behandeling der stof laat, gelijk men ziet, niet te wenschen over. En de inleiding, èn de analyse zijn geschreven met volledige kennis van zaken en verraden scherp kritisch vernuft. Er is geen twijfel aan of Bacon's werk is een boek, waarmede gerekend zal worden.

Wij kunnen geen bizonderheden gaan bespreken, maar slechts op de beteekenis en den geest van dit boek wijzen. Een enkele opmerking voeg ik er aan toe.

De groote beteekenis van dit boek ligt in het nieuwe, dat het geeft. Het is bekend, dat de kritiek in Genesis den Jahvist overal van den (profetischen) Elohist heeft onderscheiden. Dit ging vrij wel zonder bezwaar, omdat men meestal een vast criterium en uitgangspunt had in het gebruik van den Godsnaam. Maar na Ex. 3 : 15, waar de Elohist de openbaring van den naam Jahve mededeelt, vervalt natuurlijk dit onderscheidingsmiddel. En als men nu b. v. de nieuwe Bijbelvertaling van Kautzsch raadpleegt, dan zal men zien, dat op zeer vele plaatsen de Jehovist (JE), d. i. de combinatie van Jahvist en Elohist, zooals die na Deuteronomium tot stand is gebracht, niet verder ontleed is. Bacon, daarin gedeeltelijk door anderen voorgegaan, heeft die analyse gegeven. Hij sluit zich vooral aan bij Budde.

Digitized by Google

Met welken geest onze auteur bezield is? Hij is een geestverwant van zijn leermeester prof. George F. Moore, van Robertson Smith en van allen, die gelooven, dat God in Israël een bizondere openbaring heeft geschonken, maar die aan den Bijbel zelf willen vragen, hoe hij gelezen wil worden. Ik geef Bacon zelf het woord, door af te schrijven het slot van zijn *Preface* (p. XI). „We stand to-day, as Paul stood, between two opposing currents of religious thought, both earnest and both devout: „Jews" that require a sign, and „Greeks" that seek after wisdom. Whatever tends to minimize the miraculous by seeking the manifestation of God in the normal rather than the abnormal, is tho the „Jew" „destructive criticism". „The „Greek" is too apt to linger amid the lotus flowers of sweet reasonableness. The present work is „destructive" of nothing but that which stands in the way of better, and which would not be destructible if it were not worthless. It is „constructive", at least in purpose, of a Bible which by the illuminating grace of the Holy Spirit will be more truly than ever a manifestation „to Jew and Greek" of both „the power of God and the wisdom of God".

De geleerde schrijver weet, dat ik in enkele opzichten van hem verschil (verg. p. X). Ik geloof, dat B. op zijn standpunt (p. XXXVI) den Jahvist niet onjuist karakterizeert als een *History of the Covenant People of Yahweh;* maar ik ben ook door hem niet overtuigd, noch van den Judeeschen oorsprong van dit geschrift, noch van de waarschijnlijkheid, dat de Jahvist ook doorloopt in de andere historische boeken. Zoo ook waar hij den Elohist kenschetst als *a History of the Theocratic Succesion* (p. XXXVIII). Evenwel komt Bacon de eer toe, dat — als hij (o. a. met Budde) recht heeft J en E ook in de andere historische boeken te zoeken — dat hij dan een treffende karakteristiek van die geschiedwerken, welke aan Genesis—2 Koningen ten grondslag liggen, gegeven heeft.

Vooral interesseerde mij § IV, 3 van Part I, de analyse van Exod. 33 vv. Bacon sluit zich nauw aan bij Budde. Hij komt tot de conclusie, dat de Jahvist als Sinaïtischen

Digitized by Google

dekaloog de rituëele Tien Woorden van Ex. 34 bevat heeft. En hij meent, dat ook de oudste Elohist (E^1) op die plaats een rituëelen dekaloog gehad heeft. De ethische dekaloog van Ex. 20 is dan later in de plaats getreden (E^2), vgl. ook p. XLV, noot.

Nu blijft de oorspronkelijke toestand van E^1 toch altijd uiterst onzeker. En wat J aangaat — ik erken volmondig de uitspraken der litterarische analyse, zooals Budde en Bacon die ook op de verwarde hoofdstukken der Sinaïtische wetgeving toepassen. Maar ook als Ex 34 werkelijk overblijfselen bevat van het Jahvistisch verhaal omtrent de wetgeving op Sinaï, dan zie ik nog niet in, dat de Tien Woorden van Ex. 34 (de zoogenaamde tweede dekaloog) oorspronkelijk ook Sinaïtisch zouden geweest zijn. Het dekalogen-systeem zit ook nog in het Verbondsboek. En er komt veel meer eenheid in de O. T.ische traditie, als men dezen dekaloog met andere bepalingen rekent tot de wetten, die ook volgens de vóór-Deuteronomische traditie kort vóór den intocht in Kanaän zijn gegeven. (Verg. *Lett. d. O. V.*, bl. 20 vv., 104 vv.).

Ik eindig. Moge het Dr. Bacon, die zich nu reeds een eervolle plaats verworven heeft onder de beoefenaren van het Oude Testament, gegeven worden nog dikwijls, met zijn leermeester prof. Moore, onze wetenschappelijke litteratuur te verrijken, en zoo mede te werken, niet alleen tot een juistere waardeering van het kritisch onderzoek in Amerika, maar ook tot bevordering van dit onderzoek zelf, gelijk hij dat nu heeft gedaan.

Groningen, 27 April 1894. G. Wildeboer.

Digitized by Google

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

Jac. Anspach, God met Jezus en in Jezus met ons (Geloof en Vrijheid XXVIII, 2).

J. A. Cramer, Luther's optreden in zijne beteekenis voor het sociale leven (Stemmen voor Waarheid en Vrede, April).

B. D. Eerdmans, De beteekenis van Elohim in het Bondsboek (Theol. Tijdschrift XXVIII, 3).

W. Francken Azn., Over Boëthius en zijn geschrift „der Wijsbegeerte vertroosting" II (Geloof en Vrijheid XXVIII, 2).

J. W. Gunning Jr., Pastoralia (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Mei).

J. Herderscheê, De school van Ritschl (Theol. Tijdschrift XXVIII, 2).

G. A. Hulsebos, Siciliaansche Toestanden (Stemmen voor Waarheid en Vrede, April).

G. J. A. Jonker, Friedrich Nietzsche (Stemmen voor Waarheid en Vrede, April).

W. F. K. Klinkenberg, De Beteekenis en het recht der individualiteit op zedelijk gebied, naar H. Drescher (Geloof en Vrijheid XXVIII, 2).

W. Mallinckrodt, De Brief naar Barnabas genoemd en het Evangelie naar Mattheüs (Geloof en Vrijheid XXVIII, 2).

C. J. Niemeyer, Een paar bladzijden uit de geschiedenis der leer van het Avondmaal (Theol. Tijdschrift XXVIII, 3).

Digitized by Google

C. Poensen, Iets over de Javaansche desa (Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap (XXXVII, 4).

F. W. Stutterheim, Vragen over Bijbelcritiek (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Mei).

Buitenlandsche Tijdschriften.

E. A. Abbott, On the temple in John II, 20 (The Classical Review 1894, 3, S. 89—93).

O. Aurbach, Brauchen wir ein neues Dogma? (Kirchl. Monatsschr. XIII, 7, April 1894, S. 427—461).

E. Böhme, Die Wunder Jesu (Prot. Kirchztg. 1894, 19, Sp. 230—233).

G. Bonet-Maury, Le parlement des religions à Chicago (Revue de l'hist. des religions 1893, sept.-oct. p. 187—197; nov.-déc., p. 325—346).

C. Bruston, Le parallèle entre Adam et Jesus-Christ. Étude exégétique sur Rom. V, 12—21 (Revue de théol. et de philos. 1894, 1, p. 33—62).

T. K. Cheyne, Professor Sayce on the Higher Criticism (The Nineteenth Century 1894, april, p. 660—666).

Das Apostelkonzil u. die kirchlichen Kämpfe der Gegenwart (Die christl. Welt 1894, 1, Sp. 3—8).

J. Döderlein, Wer sind die Brüder des Menschensohnes Matth. 25, 40? (Evang. Kirch.-Ztg. 1894, 6, Sp. 81—83).

S. R. Driver, Archaeology and the Old Testament (The Contemporary Review 1894, march, p. 408—426).

K. Eris, Die soziale Frage — eine rechtliche Frage (Kirchl. Anzeiger f. Württemberg 1894, S. 6, 61—64).

H. Finke, Zum Konzilsprojekte Innocenz VII (Röm. Quartalschr. f. christl. Alterthumskde u. f. Kirchengesch. 1893. 4, S. 483—485).

Digitized by Google

G. Frommel, De Calvin à Vinet: Histoire du principe de l'individualisme (Revue chrétienne 1894, févr., p. 81—103).

Gatzenmeier, Einige neutestamentliche Stellen. 1) Joh. 1, 9. 2) Luk. 2, 14. 3) Matth. 17, 4 (Internat. theol. Ztsch. — Revue Internat. de théol. 1894, avril-juin, p. 368—369).

F. Godet, La victoire de la vie sur la mort, d'après saint Paul (Revue chrétienne 1894, mars, p. 194—206).

Chr. Gross, Paul de Lagarde und die Religion der Zukunft (Deutsch-evang. Blätter 1893, 4, S. 229—258).

J. Halevy, L'état de la Palestine avant l'Exode (Actes du VIIIe congrès internat. des orientalistes à Stockholm Partie II, 1893, p. 141—152).

A. Harnack, Über die jüngst entdeckte lateinische Übersetzung des 1. Clemensbriefs (Sitzungsberichte d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1894, 12. 13, S. 261—273).

J. R. Harris, Tatian and the date of the fourt gospel (The Contemporary Review 1893, dec., p. 800—810).

J. Haussleiter, Die alte lateinische Uebersetzung des Clemensbriefes. Ein neuer Fund u. seine Bedeutung (Theol. Ltblt. 1894, 15, Sp. 169—174).

O. Holtzmann, Studien zur Apostelgeschichte. II (Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 4, 1894, S. 495—502).

R. F. Kaindl, Ueber den Verschluss der päpstlichen Documente im XIII. Jahrhundert (Röm. Quartalschr. f. christl. Alterthumskde u. f. Kirchengesch. 1893, 4, S. 492—496).

Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 6. Das chronologische System des Pentateuchs (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 3, S. 208—247).

D. Künstler, Rudolf Friedrich Grau † (Evang. Kirch-Ztg. 1894, 2, Sp. 29—32; 3, Sp. 45—48).

M. Löhr, Der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder (Ztschr. f. d. alttest. Wissensch. XIV, 1, 1894, S. 31—50).

J. Monod, Philippe Schaff (Revue de théol. et des questions relig. III, 1, janv., 1894, p. 78—84).

A. Neuberg, Luthers Rechtfertigungsgedanke nach seiner ge-

Digitized by Google

schichtlichen Stellung u. nach seiner Bedeutung für uns (Pastoralblätter f. Homil., Katech. u. Seelsorge N. F. 36 Jahrg. H. 7, April 1894, S. 361—375).

A. Pieper, Das Original des Diarium Burchardi (Röm. Quartalschr. f. christl. Alterthumskde. u. f. Kirchengesch. 1893, 4, S. 387—403).

H. Pinkuss, Die syrische Uebersetzung der Proverbien textkritisch u. in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text, den LXX u. dem Targum untersucht (Ztschr f. d. alttest. Wissensch. XIV, 1, 1894, S. 65—151).

J. Raccaud, La certitude chrétienne son fondement, son développement et ses limites (Revue de théol. et de philos. 1894, 1, p. 63—102).

F. Rendall, The Galatians of St. Paul and the date of the Epistle (The Expositor 1894, april, p. 254—264).

Reusch, Thesen über die Inspiration der heiligen Schrift (Internat. théol. Ztschr. — Revue internat. de théol. 1894, avril-juin, p. 227—243).

A. Réville, Les Hérodes et le rêve hérodien [fin] (Revue de l'hist. des réligions 1894, janv.-fevr., p. 1—24).

O. Ritschl, Kirche oder Sekte? Ein Beitrag zur Klärung des Urteils über Schrempf (Die christl. Welt 1894, 5, Sp. 104—110).

J. A. Robinson, Tatian's Diatessaron and a dutch harmony (The Academy 1894, 24 march, Sp. 249c—259a).

H. Schultz, Der sittliche Begriff des Verdienstes u. seine Anwendung auf das Verständnis des Werkes Christi. Eine dogmatische Frage vom ethischen Gesichtspunkt aus betrachtet [Schluss] (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 3, S. 554—614).

V. Schultze, Quellenuntersuchungen zur Vita Constantini des Eusebius (Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 4, 1894, S. 503—555).

Sellin, Das Hauptproblem der altisraelitischen Religionsgeschichte. A. Einleitung. B. Jahwes Verhältnis zu dem Volke Israel nach altisraelitischer Vorstellung (Neue kirchl. Ztschr. 1894, S. 316—351).

Digitized by Google

S. Silberstein, Ueber den Ursprung der im Codex Alexandrinus u. Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrinischen Uebersetzung überlieferten Textgestalt [Schluss] (Ztschr. f. d. alttest. Wissensch. XIV, 1, 1894, S. 1—30).

C. Trieber, Zur Kritik des Eusebios. I. Die Königstafel von Alba Longa (Hermes XXIX, 1, 1894, S. 123—142).

Wandel, Die Kindheitsgeschichte Jesu Christi nach Nösgen und Nebe. I (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 4, S. 286—315).

C. Weyman, Die vier grossen Kirchenlehrer [erster Beleg] (Hist. Jahrb. XV, 1, 1894, S. 96—97).

A. Wright, On the proper names in St. Mark's Gospel. A Study in the synoptic problem (The Expositor 1894, march, p. 173—188).

B. Zimmels, Zur Geschichte der Exege über den Vers Gen. 49, 10 [Schluss] (Magazin f. d. Wiss. des Judenth. 1893, 3 u. 4, S. 168—180).

Digitized by Google

De beteekenis van de nieuwste beschouwingen over erfelijkheid en toerekenbaarheid voor den dienaar van het Evangelie [1]).

Ingenia humana sunt ad suam cuique levandam culpam nimio plus facunda.
Liv. Hist. XXVIII, 25.

Vermoedelijk is er, mijne geachte Br., niemand in uw midden, die niet in meerdere of mindere mate mede lijdt onder de klimmende spanning, welke er valt waar te nemen tusschen het geloof der Gemeente eenerzijds, en aan den anderen kant de zoogenaamde wetenschappelijke stroomingen dezes tijds, waarmede wij èn als theologen èn als dienaren van het Evangelie rekening hebben te houden. Het rustig besef, dat er aan de onderlinge verhouding volstrekt niets haperde, hebben wij allicht nooit gekend, of anders maar al te spoedig verloren. En van lieverlede hebben wij ons moeten trachten te wennen aan de drukkende gewaarwording, dat de schoone harmonie, waarvan wij misschien een enkel oogenblik droomden, in werkelijkheid voor eene fatale wanverhouding heeft plaats gemaakt. Misstanden en misverstanden bij de vleet. Van dat goedaardig stoeien tusschen geloof en wetenschap, hetwelk de leekedichter in een ondeugend oogenblik bij de Vermittlungs-theologen meende te ontdekken, kan eenvoudig geen sprake meer zijn. De

1) Uitgesproken op de Predikanten-vergadering te Utrecht, 25 April '94.

Digitized by Google

strijd is meenens geworden. De dagen waarin een enkele blik op het in de apologetische arsenalen opgestapelde materieel de onthutste zielen vermocht gerust te stellen, liggen al tamelijk ver achter ons. Slag op slag worden wij opgeschrikt door geruchten van resultaten, door wijsgeerig denken of physiologisch onderzoeken verkregen, die lijnrecht indruischen tegen wat wij tot nu toe voor onbetwistbare waarheid hadden gehouden. En geen wonder, dat ons dan daarbij soms 't beangstigend gevoel overvalt, alsof onze dogmatische vastigheden deerlijk beginnen te wankelen. Geen wonder ook, dat wij, in 't besef van toch niet opgewassen te zijn tegen den stortvloed van problemen, waarmede men ons letterlijk van alle kanten overstelpt, in de verzoeking komen ons tot den practischen arbeid in de gemeente te beperken; ons zoo goed mogelijk buiten de smartelijke religieuse krisis dezer dagen te plaatsen; van tijd tot tijd al zuchtend de zinsnede uit het Duitsch formuliergebed te herhalen: „dat God zelf wetenschap en kunst moge leeren Zijne wegen te gaan, en dienstbaar te doen worden aan de uitbreiding van Zijn Rijk"; en dan ons voorts maar te troosten met de gedachte, dat Hij, naar Zijn wijs bestel, uit het „*tohoe wabohoe*", dat het einde der eeuw ons ook in dit opzicht te aanschouwen geeft, straks wel weer een' nieuwen kosmos, vol harmonische schoonheid, zal doen rijzen.

Gelukkig, mijne Heeren, ons fondament ligt vast; het fondament, dat gelegd is; buiten hetwelk niemand een ander leggen kan, maar dat ook door geene macht ter wereld kan worden omvergeworpen. Het geloof der Gemeente heeft het getuigenis in zich zelf. En het bewijs voor de waarheid van het Evangelie, dat wij verkondigen, behoeven wij nergens buiten dat Evangelie te gaan zoeken. Maar dit ontslaat ons niet van de roeping, wat zeg ik, het verhoogt den ernst der roeping om ook voor ons denken een' weg te banen door den dichten nevel van phrases en abstracties, van conclusiën en hypothesen, die er rondom ons is opgestegen, en ons te plaatsen voor de vraag: wat die belangrijke groepen van feiten, waarmede inzonderheid de natuurwetenschap

Digitized by Google

opereert, en die even zeker, als met de Christelijke levensbeschouwing onvereenigbaar schijnen, ons hebben te zeggen? Misschien nopen zij ons, ik zeg niet ons geloof, maar onze geloofsbegrippen op een of ander belangrijk punt te wijzigen. Misschien zullen zij ons tot een kostelijk correctief kunnen dienen van voorstellingen, welke ons tot nu toe onverbeterlijk voorkwamen, en die toch feitelijk de ontwikkeling van ons geloofsleven en van dat der Gemeente tegenhielden. Misschien zullen zij ons kunnen bevestigen in onze overtuiging, dat dengenen, die de waarheid liefhebben, alle dingen, en inzonderheid de dingen die haar met verwoesting bedreigen, moeten medewerken om haar te vinden. Ik weet het, men kan een voortreffelijk Evangeliedienaar, ja een soort van geloofsheld zijn, zonder zich om de antithese tusschen geloof en wetenschap veel te bekreunen, adres b. v. aan Maarten Luther, wien de ultramontaansche kritikasters, immers van hun standpunt niet geheel ten onrechte, verwijten, dat hij voor de wetenschappelijke behandeling van de theologie heel wat minder gedaan heeft dan menig scholastiek geleerde. Maar op den duur zal de Christelijke ervaring hare bewijskracht niet ten volle kunnen behouden en niet ten volle kunnen ontplooien, indien het haar aan de zekerheid ontbreekt van in overeenstemming, van althans niet onvereenigbaar te zijn met de resultaten, die het wetenschappelijk onderzoek oplevert. Daarom is ons de nood opgelegd. En indien het waar is, dat de schijnbare onverzoenlijkheid van de beide partijen, die hier tegenover elkander staan, vooral moet verklaard worden uit de gewoonte om herziening en hervorming altijd van de tegenpartij, en nooit van zichzelve te vergen, laat ons dan ten minste den moed hebben om met die gewoonte te breken!

Ik vraag thans eenige oogenblikken uwe aandacht voor het onderwerp, u in den oproepingsbrief tot deze samenkomst aangekondigd.

Het acht geven op de overerving als algemeen verschijnsel is geenszins van recenten datum. Reeds in de oudheid zijn er talrijke sporen van te ontdekken. Een' Virgilius kunnen

Digitized by Google

wij reeds de voortreffelijkheid hooren bezingen van het veulen, dat uit edeler bloed is gesproten, en daarom „altius ingreditur, et mollia crura reponit". Ook de zedelijke erfelijkheid werd volstrekt niet geloochend. Ik behoef slechts de geestige versregels in het geheugen terug te roepen, waarin Goethe met de oorspronkelijkheid van zijne eigene merkwaardige constitutie den draak gestoken heeft, om u te herinneren, dat het thans onder ons aan de orde gestelde vraagstuk reeds in zekeren zin zijne geschiedenis heeft, en dat de gegevens, waaruit het is opgegroeid, niet maar op een' goeden dag onverhoeds uit de lucht zijn komen vallen. „Vom Vater", zoo hooren wij het groote wereldkind verklaren,

„Vom Vater hab' Ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Vom Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabuliren.
Uhrahnherr war der Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder;
Uhrahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.
Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Complex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?"

Afgezien nu van de rol, die de leer van het peccatum hereditarium in de geschiedenis der Christelijke dogmen heeft gespeeld, is evenwel eerst in den nieuweren tijd het hier bedoelde vraagstuk meer bepaald op den voorgrond getreden, en met opzet wetenschappelijk behandeld. Wij hebben dit voornamelijk aan Darwin en zijne volgelingen te danken. Wel hadden ook vóór zijn optreden de medici, vooral in Frankrijk, zich nu en dan bezig gehouden met het onderzoek naar de door hen waargenomen gevolgen van natuurlijke herediteit, en was reeds in 't laatst van de vorige eeuw de gedachte uitgesproken, dat hetgeen bij de dieren voor blind mechanisch gehouden werd, misschien slechts het eenvoudig

Digitized by Google

gevolg zijn zou van reeds lang te voren aangenomen gewoonten, die zich van geslacht tot geslacht hadden voortgeplant. Wel had men ook vóór dien tijd reeds eene psychologie der misdadigers opgesteld. Maar door den even genoemden beroemden geleerde is toch de eigenlijke stoot gegeven aan de beweging, die maakte, dat het verschijnsel van de overerving zulk eene wijd uitgestrekte en diep ingrijpende beteekenis verkregen heeft, als thans het geval is, zóó zelfs, dat men niet geschroomd heeft het „die groszartigste aller Natur-Erscheinungen" te noemen. Wat men in het planten- en dierenrijk had ontdekt, werd ook in de menschenwereld gezocht en gevonden. De mensch bleek, juist als bij uitstek geestelijk wezen, nog veel meer dan eenig ander schepsel aan de invloeden der erfelijkheid onderhevig te zijn. De ervaring leerde zoo evident mogelijk, dat er nauwelijks eene enkele psychologische eigenaardigheid bestond, die niet onder bepaalde omstandigheden van ouders op kinderen kon overgaan. En op deze lijn moest men er schier van zelf toe geraken om neigingen en gewoonten, instinct en talent, temperament en karakter, intellect en zedelijk gevoel, hartstocht en genie, aanleg tot het goede en aanleg tot het kwade, althans voor een aanmerkelijk deel op rekening van het voorgeslacht te boeken.

Hierbij kwam de invloed van de statistiek, eene van de jongste dochteren der wetenschap, aan wier jeugd het wel was te vergeven, dat zij in haar stout beloven niet altijd de noodige bescheidenheid betrachtte. Men ging aan het classificeeren en catalogiseeren met een' ijver, waarover zelfs de mieren zich niet zouden hebben behoeven te schamen. De nieuwe methode — want de statistiek is meer methode dan wetenschap — werd toegepast ook op de feiten van het zedelijk leven. En de moraal-statistiek trad op. Was het er vroeger om te doen geweest uit de regelmatigheid, waarmede men allerlei verschijnselen zag wederkeeren, af te leiden, dat er wel ter dege eene goddelijke orde heerschte in al de veranderingen, welke er in 't menschelijk geslacht plaats grepen, weldra moesten de gegevens der statistische

Digitized by Google

bureaux voornamelijk dienst doen, om de voorstanders van het psychologisch determinisme in het staven hunner meeningen te hulp te komen. Alexander v. Oettingen trachtte zijn inductief bewijs te leveren voor de wetmatigheid (vergeeft mij dit germanisme) van de zedelijke levensbeweging in het organisme der menschheid. Buckle besteedde in zijne „History of England" ongeloofelijke werkkracht en bewonderenswaardige scherpzinnigheid aan het pogen om aan te toonen, dat overal in het leven dezelfde wetten met ijzeren noodzakelijkheid zich doen gelden. Met gewone overdrijving werd de wet der causaliteit in materialistischen zin toegepast op al wat tot nu toe in geschiedenis en ervaring als daad van den menschelijken wil was beschouwd. En reeds 30 jaar geleden is er een werk verschenen, onder den titel: „Psychologie und Criminalrecht", waarin o. a. met dikke letters het volgende staat te lezen: „de mensch is onvrij; men kan hem voor zijne handelwijze evenmin aansprakelijk stellen als den steen, die ons volgens de wet der zwaartekracht op het hoofd valt; de misdaad is eenvoudig het noodzakelijk gevolg van eene onverbrekelijke natuurwet".

Had nu nog maar de psychologie voldoende veerkracht bezeten om pal te staan tegen den drang, van die zijde op haar uitgeoefend! Maar ook dit bleek het geval niet te zijn. De invloed van de natuurwetenschap is haar te machtig geworden. Men heeft haar den eisch gesteld, zoo niet geheel, dan toch bijna geheel met haar philosophisch verleden te breken. En de nauwkeurige kennis van het menschelijk organisme zoowel in gezonden als in zieken toestand, gevoegd bij wat het onderzoek naar den aard der maatschappelijke verhoudingen aan het licht bracht, moge dan voor de zielkunde nog zoo rijke vruchten hebben opgeleverd, ik vergis mij toch zeker niet, als ik beweer, dat zij bij dat alles gevaar loopt zich in een onderdeel der physiologie op te lossen. Het substraat van de psychische verschijnselen wordt, onder den invloed van de natuurwetenschappelijke methode, als een substraat van physische verschijnselen behandeld. Ik herinner er slechts aan hoe tegenwoordig zelfs de mathesis op

Digitized by Google

het terrein der zielkunde wordt toegepast, wanneer men de psychische toestanden gaat meten, en ze òf onderling òf met de daarmee correspondeerende physieke verschijnselen vergelijkt. Ik wijs u slechts op het bestaan van de psychophysika, de wetenschap, die de betrekking tusschen psychische en physische verschijnselen onderzoekt, en tracht aan te wijzen eenerzijds hoe lichamelijke eigenaardigheden op de ziel werken, gewaarwordingen bijv. als de logarithmen van zenuwprikkelen moeten beschouwd worden, en aan den anderen kant, hoe het lichaam van de ziel, om iets te noemen, de spierbeweging van de wilsimpulsie afhankelijk is. En nu moogt gij een studievak als dit met nog zooveel blijdschap begroeten, eene blijdschap waarin ik gaarne deel, vergeet niet, dat Prof. Winkler in zijne straks te melden rede, aan deze psycho-physiek den naam van physiologie der hersenschors wil geven, en voor haar beslist het karakter van natuurwetenschap komt opeischen.

Onder deze omstandigheden kan het ons niet al te zeer verbazen, dat de nieuwe richting door den Turijnschen hoogleeraar Lombroso op het veld der anthropologische onderzoekingen ingeslagen, aanvankelijk met zooveel bijval werd begroet. Volgens deze opvatting is de misdaad een constant verschijnsel, en moet zij constante oorzaken hebben. Deze oorzaken moeten gezocht worden in den oorspronkelijken aanleg van de personen, die tot de hier bedoelde klasse behooren. Zij zijn in zekeren zin voorbestemd om slechte dingen te doen. Het misdadigers-type, door de criminalisten van deze school, wat moet ik zeggen ontdekt of geconstrueerd? is u allen in hoofdtrekken bekend. De moreele gebreken, die tot misdaad voeren, kunnen, zoo meent men, eenvoudig door overerving en atavisme worden verklaard. De kiemen van eene bepaalde misdadigers-natuur, welke zich door een zeker aantal abnormiteiten, zoowel van het lichamelijk als van het geestelijk organisme, kenmerkt, laten zich dikwijls reeds bij kinderen aanwijzen. De schedel is kleiner dan die van den gewonen mensch. De hersens vertoonen eene abnormale ontwikkeling en zijn minder in ge-

Digitized by Google

wicht dan die hunner niet defecte of althans minder defecte natuurgenooten. De aangeboren neurasthenie speelt in de meeste gevallen eene groote rol. Er is, evenals bij de natuurvolken, doorgaans eene zekere liefhebberij om zich te tatoueeren, bijzondere ontvankelijkheid voor magnetische invloeden, een overwicht van de rechter op de linker hersens enz. Zoo ontstaat een complex van afwijkingen en ontaardingen, waardoor een afzonderlijk anthropologisch type wordt verkregen. En dat dit min aantrekkelijk type in hooge mate de aandacht heeft getrokken, blijkt voldoende uit de voor eenige jaren opgerichte internationale criminalistische vereeniging, die uitgaat van het beginsel, dat misdrijf en straf evenzeer van sociologisch en anthropologisch als van juristisch standpunt dienen beschouwd te worden, zij het dan ook dat zij geweigerd heeft de resultaten van de zoogenaamde positieve Italiaansche school, onder leiding van Ferri en Lombroso, in haar program op te nemen.

Ook in ons vaderland is niet lang geleden de zaak nadrukkelijk aan de orde gesteld. Ik heb het oog op de oratie, waarmede Dr. Winkler verleden jaar het Hoogleeraarsambt aan de Stichtsche Alma mater aanvaardde, en op het inleidend woord, waarmede de Hr. Jelgersma, geneesheer aan het gesticht voor krankzinnigen te Meerenberg, zijne lessen als privaat-docent aan de Universiteit te Amsterdam heeft geopend. De eerste handelt over „De beteekenis van het onderwijs in de psychiatrie voor de geneeskunde". En, met voorbijgang van allerlei belangrijke beschouwingen over dit onderwerp in het midden gebracht, mag ik u toch wel even wijzen op wat in deze professorale oratie het meest de aandacht van ons, als theologen en Evangeliedienaren, trekt. De mensch, zoo leert ons Prof. Winkler, is eene zich zelf reguleerende automatisch werkende machine, die bovendien bewustzijn bezit. Drijfveer tot handelen is, let wel, de streng gedetermineerde stoffelijke verandering, die in het organisme plaats heeft, en die met den veranderden bewustzijnstoestand, met de bewegingsvoorstelling, met den wil gepaard gaat. De psychiater acht dan ook de keuze van eene hande-

Digitized by Google

ling of van eene voorstellingsassociatie gebonden aan den oogenblikkelijken bouw van het zenuwstelsel. En met dat zenuwstelsel schijnt het in den regel niet zoo extra fleurig gesteld te zijn. Eene normale persoonlijkheid acht de hoogleeraar eene contradictio in terminis. Niemand kan de grens aangeven, waar de gezondheid eindigt en waar het ziekteverschijnsel begint. Want de gezondheid zelve is eene fictie, een ideaal, een begrip, dat dagelijks, naarmate de kennis der levensuitingen toeneemt, aan scherpte van begrenzing verliest. In het verschil, aan het ziekbed tusschen de verschijnselen der erfelijke en niet erfelijke krankzinnigheid waargenomen, is de grondstelling der psychiatrie geschreven. En tot welke ontdekking is men nu gekomen? Dat dezelfde verschijnselen, waargenomen bij de degeneratieve phychosen m. a. w. bij de slachtoffers van erfelijke krankzinnigheid, die van gezondheid in populairen zin zoo ver mogelijk verwijderd zijn, dat dezelfde verschijnselen, zij het ook in minder aantal en in minder graad, ook voorkomen bij personen van dezelfde familie, die als volmaakt gezond beschouwd worden. 't Zijn in den grond dezelfde kenmerken van invaliditeit en degeneratie, welke bij deze worden aangetroffen. Zoo zijn met de erkende psychosen door denzelfden hereditairen band der ontaarding broederlijk aaneengeketend de idioot en de imbecil, de doofstomme en de excentriek, de alcoholist, de morphinist en de suicidist, de prostituée, de geboren misdadiger, de politieke agitator en het genie. Zoo staat er tusschen gezondheid en krankzinnigheid eene groote steeds aangroeiende schare van gedesequilibreerden, van gedegenereerden, van minder waardigen, van invalide personen. Corriger l'hérédité, ziedaar de taak, die de arts aan de hand van in de psychiatrie opgedane ervaring heeft te vervullen.

De Heer Jelgersma, reeds genoemd, slaat, wat dit punt betreft, zoo ongeveer op hetzelfde aambeeld, in zijne rede over: „De beoefening der crimineele anthropologie en gerechtelijke psychiatrie". Hij beklaagt zich over de tegenspraak, die men nog altoos ontmoet als men de degenera-

Digitized by Google

tieve natuur van een' misdadiger tracht aan te toonen, en wanneer men meent, dat zijn abnormaal georganiseerde geest noodwendigerwijze tot abnormale daden moet voeren. Hij komt op tegen de gewoonte, om slechtheid en psychische ziekte zoozeer als twee zaken te beschouwen, dat men ze tegenover elkaar, in plaats van naast elkander stelt. En al acht hij de hypothese van Lombroso over de atavistische natuur van den misdadiger ten eenenmale mislukt, toch aarzelt hij niet zich in beginsel en hoofdzaak bij de opvattingen van de Italiaansche school aan te sluiten. Hij stelt de vraag of de geestestoestand, dien men bij eene theoretisch geconstrueerde middelmaat van de gevangenisbewoners mag aannemen, in die mate verschilt van den gewonen eerlijken mensch, dat men met redelijken grond mag verwachten bij den gevangenisbewoner een' afwijkenden lichaamsbouw te vinden. En deze vraag wordt door hem zonder voorbehoud toestemmend beantwoord. De Heer Jelgersma bespreekt verder de bekende hypothese van den misdadig geborene, van den delinquente nato, een van de meest karakteristieke hoofdpunten uit Lombroso's systeem. Volgens die hypothese heeft de misdadig geborene niet alleen eene bijzondere psychische organisatie, krachtens welke hij onherroepelijk tot misdaden gedreven wordt, maar is deze psychische organisatie ook uitwendig waarneembaar, door eene daarmeê gepaard gaande abnormale lichamelijke organisatie. En bij dit deel van Lombroso's theorie sluit onze redenaar zich onvoorwaardelijk aan. Hij is er ten stelligste van overtuigd, dat er naturen bestaan, die voor de misdaad voorbeschikt zijn, die, in onze tegenwoordige maatschappij levende, onder alle denkbare omstandigheden misdadigers zullen zijn en blijven. Wel zouden er gevallen kunnen gedacht worden, waarin zelfs een voor misdaad geprepareerde geest niet misdadig werd. Ook volgt uit de hypothese van den delinquente nato niet dat gezonde individuen niet besmet zouden kunnen worden. Maar toch is de verschillende uitwerking van de schadelijke omstandigheden op meer of min normalen en op voorbeschikten bodem zeer opvallend. In het eerste geval

Digitized by Google

ontwikkelt zich de gelegenheids-misdadiger of de misdadiger uit hartstocht; in het tweede komt de misdadiger uit gewoonte te voorschijn, een overgangsvorm tot den delinquente nato. De misdadiger, zoo besluit de Heer Jelgersma, is geworden uit den gewonen mensch; erfelijkheid en uitwendige omstandigheden, de groote momenten dus, die de geheele organische schepping gemaakt hebben tot wat zij is, hebben ook hem doen ontstaan. Zijne verschijning is niet meer of minder noodzakelijk en natuurlijk dan die van alles wat is.

En laat mij u nu M. H. ten slotte nog mogen herinneren, dat deze beschouwingen van wetenschappelijken aard, in zekeren zin, geflankeerd worden door eene soort van letterkunde, die er krachtig toe medewerkt de zielen op het punt van schuldbesef en toerekenbaarheid deerlijk in de war te te brengen. Zij tracht op allerlei wijze datgene wat in het gewone leven den indruk maakt van eene vrije menschelijke handeling te zijn, als onvermijdelijk gevolg van heerschende natuurwetten voor te stellen. Zij stelt zich tot taak, met behulp van eene eenzijdige psychologische analyse, elk begrip van wezenlijke verantwoordelijkheid te vernietigen. Ja zij is zelfs, onaesthetisch genoeg, op den zonderlingen inval gekomen, om op de mate, waarin het zieleleven van de lichamelijke constitutie afhangt; op den invloed, dien de omstandigheden op des menschen geestelijke ontwikkeling oefenen; op de gegevens, welke de statistiek levert; op den factor der herediteit de wetten der aesthetica te willen grondvesten. Meer dan aanstippen is mij uit den aard der zaak niet mogelijk. Daar hebt gij Nietzsche, de incarnatie van den ijzeren wil tot menschheids-verhooging. Het phaenomeen „mensch" moet volgens hem monistisch worden opgevat. Lichaam en ziel zijn geen twee dingen, die gescheiden kunnen worden, niet twee in elkander geschoven dingen; de ziel is slechts eene functie van het lichaam, tot dat lichaam in verhouding staande als de werking tot de oorzaak, daarmee stijgend of vallend, veranderend zoodra in dat lichaam maar de geringste organische of cerebrale verandering plaats grijpt. Het scheppend lichaam schept den geest als eene hand van

Digitized by Google

zijn' wil. Opvoeding is oefening van bepaalde psychische organen, en het onontwikkeld laten van de organen, die de eerste tegenwerken. Overerving: het den ouders „nachbilden" van het jonge in de plastiek zijner organen, zoodat deze, als ze op gang komen, weer precies op dezelfde manier fungeeren als bij de ouders. Vader en moeder kunnen er zóó aan toe zijn, dat in hun kind de beide werelden van geerfde driften en neigingen elkander gaan bestrijden, ja vernietigen, of in de vereeniging haar oorspronkelijk karakter bijna geheel en al verliezen. Het kan echter ook gebeuren, dat er een mensch ontstaat, die 't product blijkt te zijn van de tucht, door 't voorgeslacht over driften en neigingen uitgeoefend, en in wien de erfdeugden, aan vader en moeder ontleend, elkander ondersteunen, bevruchten, beteugelen. In 't laatste geval ontstaat het genie, de „Uebermenschlichkeit"; al het goede is spontaan, al het goede is erfenis. En in 't eerste geval komt men op de lijn van de decadenten, wien het aan supreme krachten ontbreekt, en die dan de prooi worden van de zwakkere krachten, d. i. van de zwakheid zelf, d. i. van het verderf. In dier voege Friedrich Nietzsche, de apocalyptisch-daemonische gigant, die met tragischen waanzin zijne ontzettende ongeloofs-theorieën als rotsblokken onder de verschrikte kinderen van het tegenwoordig geslacht heeft neergeworpen.

Naast hem dient Zola te worden genoemd. Na in zijn „Madeleine Férat" eene studie over de fataliteit van den overgeerfden aanleg te hebben geleverd, is hij hetzelfde thema uitvoeriger gaan behandelen in den bekenden romancyclus „Les Rougon-Macquart", door hem zelven aangeduid als de psychologisch-sociale geschiedenis van eene familie onder het tweede keizerrijk. Van de 20 banden, waaruit deze serie zou bestaan is, ik weet niet de hoeveelste, immers dezer dagen verschenen of op 't punt van te verschijnen. Oplagen van 300,000 exemplaren te gelijk! Oorverdoovend applaus! Een woest gedans rondom „La bête humaine"! De viezigheid op den troon van de aesthetica! Emile orkestdirecteur van 't naturalisme! Beantwoord de vraag naar den

Digitized by Google

invloed van de omgeving, beantwoord ook de vraag naar den invloed van het overgenomen temperament, en op grond daarvan met mathematische nauwkeurigheid aangewezen, dat de mensch, in den vreeselijksten zin, niet leeft maar geleefd wordt.

Eindelijk Ibsen. Reeds in „De medestanders naar de kroon" had hij den twijfel aan eigen kunnen geteekend, zooals het in botsing komt met het zelfbewustzijn. Brand, met zijn' hartstochtelijken reuzenwil voor het absolute, had hij ons voorgesteld als beangstigd door het vraagstuk der overerving, dat zijn ideaal, den vrijen wil, poogde te overwinnen. In de rol van de raadselachtige Gerd had hij, als ter loops, laten zien hoe de kinderen boeten voor de zonden der ouders. Doch in zijn familiedrama's werd dit onderwerp opzettelijk aan de orde gesteld. In Rosmersholm, dat men *het* drama van dezen tijd van overgang heeft genoemd, schetste hij ons den strijd tusschen willen en kunnen, tusschen vrijheid en fataliteit. En in „Spoken" zien wij, hoe op Oswald Alving het atavisme als een noodlot rust en deze jonge man, als een slachtoffer van zijns vaders zonden, bezwijkt op het altaar, opgericht voor den modernen god: de onverbiddelijke natuur. Het leven van vrouw Alving, de moeder, is ééne marteling. Haar man, een gewezen luitenant, lijdt aan eene onoverwinnelijke behoefte aan zinnelijke uitspattingen. Maar, gehoorzaam aan de stem van de conventioneele moraal, komt zij terug op het plan om hem te verlaten en maakt allerlei gemeene brasserijen met hem door, en ze moet zorgen dat de ziekte, waardoor dat walgelijk sujet is aangetast, zich niet voortplant; ze houdt bovendien al die onbeschrijfelijke ellende tusschen de vier muren verborgen, zoodat haar huwelijk voor zeer gelukkig doorgaat. Om haar kind aan de pestlucht van die besmette woning te onttrekken, heeft zij hem reeds op zijn zevende jaar naar een pensionaat gezonden, later naar Parijs, waar Oswald schilder is geworden — en nog iets anders. Straks sterft de vader. Vrouw Alving stelt zich voor, dat er nu voor haar en haar zoon nog een gelukkig bestaan zal aanbreken. Maar

Digitized by Google

hoe krijgt ze haar kind terug? Eene verdorde, levensmoede ziel in een kwijnend lichaam. Evenals zijn vader, lijdt Oswald aan de matelooze behoefte aan matelooze levensvreugde. Een cynisch dokter in Parijs heeft hem het gruwelijke geheim verklapt; „waarschijnlijk ten gevolge van de uitspattingen van een' zijner voorvaderen", zoo heeft hij hem verteld, „is hij tot in de beenderen verrot, vermoulu". En Oswald weet zelf dat redding tot de onmogelijkheden behoort. Hij vertelt aan zijne moeder hoe krank hij is, hoe zijn ruggemerg geheel wordt uitgevreten, hoe zijne hersens verweeken en hij in een' staat van geestelijke verdooving en dierlijke razernij vervallen moet. Zij moet hem als moeder dezen laatsten dienst bewijzen: als de eerste kenteekenen van die afschuwelijke ontknooping zich zullen vertoonen, dan moet ze hem de poeiertjes ingeven, die hij lang vooruit klaar heeft laten maken, en die hem van zijne folteringen zullen verlossen.

Wij komen thans tot de vraag naar de houding, die wij als dienaren van het Evangelie hebben aan te nemen tegenover de voorstellingen, welke ik u uit den aard der zaak niet anders dan hoogst volledig heb kunnen schetsen. Ook het antwoord op de nu gestelde vraag zal, even als wat voorafging, aan al te groote onvolledigheid lijden. Gij wilt er u wel op voorbereid houden. En gij zult mij toch zeker ook niet vruchteloos een beroep laten doen op uwe broederlijke welwillendheid, als ik het waag een paar opmerkingen in het midden te brengen, die misschien tot eenige gedachtenwisseling aanleiding kunnen geven.

En dan wilt gij mij zeker wel veroorloven, dat ik begin met de opwekking om niet te vergeten, dat, afgezien nu van de groote zedelijke gevaren daaraan verbonden, er toch ook stof tot blijdschap gelegen is in het feit, dat het vraagstuk der erfelijkheid in de laatste jaren met zooveel ernst aan de orde is gesteld en bestudeerd. Wij mogen wel zorgen dat de schrik, die door beschouwingen als deze onwillekeurig wordt ingeboezemd, ons niet verleidt tot eene onbillijke beoordeeling, eene onbillijke beoordeeling, waarvan het ongepaste nog zou verhoogd worden door de omstandig-

Digitized by Google

heid dat wij, als theologen, niet kunnen geacht worden in de wetenschappelijke diepte der quaestie te zijn doorgedrongen, en die zeker ook niemand onzer, naar het voorbeeld van zeker laat mij zeggen criminalistisch doctrinarisme, enkel op rekening van zijne lichamelijke constitutie zou willen schrijven. Het is een kenmerk van het Christelijk geloof, dat het evenmin schroomt het goede goed te noemen, als het kwade kwaad. En waarom zouden wij dan aarzelen dit te doen met betrekking tot het verschijnsel, dat thans onze aandacht bezig houdt? Dat het allerlei practisch nut afgeworpen heeft, en nog in ruimer mate afwerpen zal, behoeft, naar het mij voorkomt, geen oogenblik in twijfel getrokken te worden. Als ik mij niet vergis behoeven we zelfs niet zoo heel ver te loopen, om reeds iets van die vrucht onder de oogen te krijgen. Al blijft het geheim van de hersenarchitectuur, dat de psychiatrie in hare laboratoria aan de natuur ontwrongen heeft, voor ons leeken-verstand een soort van mirakel, dat wij met ongehuichelde verbazing aanstaren, al kunnen wij ons geen flauw begrip vormen van dat nieuwe zoogenaamde intellectueele orgaan, dat in zoo bijzonder nauw verband met het menschelijk bewustzijn heet te staan, dit verhindert ons niet met dankbare blijdschap te erkennen, dat wij van de op dit gebied met zooveel ijver ondernomen en voortgezette onderzoekingen, zoowel voor de krankzinnigen-verpleging als voor de ontwikkeling van het strafrecht veel goeds hebben te wachten. Welk een ruime zegen vloeit er niet reeds voort uit de erkenning, dat een kranke van zinnen werkelijk krank is, en er dus aanspraak op heeft niet als een' misdadiger, maar als een' kranke behandeld te worden! Men denke aan de folteringen, waardoor niet zelden het lijden van de arme slachtoffers der psychose jammerlijk werd verhoogd. Men herinnere zich b. v. de wijze, waarop Luther zich uitsprak omtrent een twaalfjarig idiotenkind in Dessau, dat zeer onaangename eigenschappen bezat, en dat men van den duivel bezeten waande. Men moest den stakker, zoo klonk des hervormers advies, doodeenvoudig in het water gooien, „denn solche Wechselbälge sind nur

Digitized by Google

ein Stück Fleisch, eine massa carnis, da keine Seele innen ist, und der Teufel ist darin als ihre Seele". Voor dergelijke meedoogenlooze beschouwingen zal er, dank zij mede de beoefening der psychiatrische wetenschap, geene plaats meer kunnen overblijven. Zij leert de grenslijn bepalen tusschen hen, die werkelijk krankzinnig zijn en hen, die gevaar loopen van ten onrechte als zoodanig te worden beschouwd en bejegend. Zij heeft een' dam opgeworpen tegen die eenzijdig spiritualistische richting, die den oorsprong van deze krankheid schier uitsluitend in geestelijke en moreele afwijkingen meende te kunnen vinden. Zij neemt den lijder in bescherming tegen onheusche behandeling. Zij zint op middelen om de ellende van het kranke individu te verlichten, door bestrijding van de physische oorzaken, die daaraan ten grondslag liggen. En ook den strafrechter weet zij uitnemende diensten te bewijzen. Er zijn inderdaad gevallen, waarin het gepleegde misdrijf voor een goed deel het gevolg is van aanleg en constitutie en hereditairen invloed; aan haar de taak om deze gevallen aan te wijzen, den omvang van diergelijke invloeden te bepalen, en zoo den rechter het materieel te leveren, dat tot het verkrijgen van eene billijke beoordeeling kan medewerken. Ten opzichte van het vraagstuk der recidive heeft zij een ernstig woord in het midden te brengen. Voor den eisch om hen, die in gevangenissen en verbeteringsgestichten worden opgenomen, niet allen zoo maar over één kam te scheren, maar de verpleegden meer te specialiseeren en naar den graad en de oorzaak van hunne degeneratie te behandelen, voor dien eisch heeft zij een krachtig pleidooi te voeren. Ik behoef niet meer te noemen. Reeds genoeg om het uitspreken van onze warme ingenomenheid met het opleven van de psychiatrische studiën te rechtvaardigen. Men heeft wel eens het verlangen naar eene bepaald „christelijke" psychiatrie uitgesproken. De wijze, waarop dit epitheton niet zelden wordt misbruikt, doet ons echter aarzelen ons bij dezen wensch aan te sluiten. En wij kunnen ons trouwens troosten met de gedachte, dat al wat wezenlijk goed is den naam van Christelijk, ten

Digitized by Google

minste niet dien van onchristelijk of anti-christelijk verdient te dragen.

Laat ons, geachte Br., ook niet verzuimen voor onzen pastoralen arbeid gebruik te maken van het licht, door pas bedoelde studiën ontstoken. Als dienaren der gemeente komen wij telkens in aanraking met gemoedsbezwaarden, die volkomen machteloos schijnen te staan tegenover den geheimzinnigen invloed, waardoor hun levensgeluk wordt ondermijnd; met melancholici, voor den troost van het Evangelie ten eenenmale onvatbaar; met bedorven naturen, aan wier zedelijke verbetering wij onwillekeurig gaan wanhopen. En nu worden wij, dunkt mij, door wat ons nu en dan van de ontdekkingen der psychiaters ter oore komt, toch wel opgewekt om met meer ernst dan tot nu toe de vraag te stellen, of wij in dergelijke gevallen niet allereerst met afwijkingen van somatischen aard te doen hebben. Ook wij moeten, met betrekking tot de ons opgedragen zielzorg, evengoed als de medici, leeren individualiseeren. Ook wij hebben bij de beoordeeling van de karakters onzer gemeenteleden rekening te houden met den stamboom van de familie, waartoe zij behooren, en bij het onderzoek naar hun geestelijken toestand met de mogelijke nawerking van erfelijke anomaliën, misschien veel, veel meer aanwezig dan wij kunnen nagaan. En wij moeten niet meenen, dat de slachtoffers van dwangvoorstellingen en hallucinaties louter door religieuze invloeden zijn te genezen. „Medicus optimus dignus est gehenna", zoo moet er ergens in het een of ander tractaat van de Mischna te lezen staan. En nu vergeet ik niet, dat de houding, welke de artsen tegenover ons aannemen, soms van dien aard is, dat zij maar bitter weinig van eene beleediging verschilt; dat geneesheeren, zooals Goethe er ons in zijn „Wilhelm Meister" een teekent, een man wien het tot een hartstocht is geworden dorpspastoriën te bezoeken, tot de zeldzaamheden gaan behooren; dat de oorzaak van deze gelukkig nog niet algemeene wanverhouding ook voor een deel hierin ligt, dat dikwerf in de personen van geneesheer en Evangeliepredikers twee wereldbeschouwingen, die

Digitized by Google

van het natuur-wetenschappelijk denken en die van eene godsdienstig-zedelijke levensopvatting vierkant tegenover elkander komen te staan. Maar dit mag ons toch niet verleiden om den arts van het ziekbed te willen verdringen (denkt aan den in Duitschland ontstanen strijd over de vraag: of bij de krankzinnigen-verpleging de voorrang aan de kerk dan wel aan de wetenschap toekomt, een strijd, die, als ik mij niet bedrieg, voor een goed deel op misverstand berust) of met minachting neer te zien op de anthropologische inlichtingen, welke ons van dien kant worden aangeboden, en die ons in onzen pastoralen arbeid — voor een deel ook een soort van kliniek — uitnemende diensten kunnen bewijzen. Een weinig meer practische zin kan zeker geen kwaad. Kingsley gaat een' van zijne zieken bezoeken met eene centerboor in de hand, ten einde daarmede in den houten wand van 't bedompte vertrekje een flink gat te boren en zoo den patient allereerst wat frissche lucht te bezorgen. Geene miskenning van het geestelijk karakter onzer bediening! Dilettantisme evenmin! Maar zonder ons in allerlei finesses te verdiepen, en ons over de beteekenis van de genetische en de statistische en de mathematische en de experimenteele en wie weet wat voor methoden in de psychologie een oordeel aan te matigen, zou een weinig zielkunde ons in onzen pastoralen omgang toch wel goede diensten kunnen bewijzen. Luthardt heeft in zijn werkje: „Zur Einführung in das Akademische Leben und Studium des Theologen" er bij de studenten ernstig op aangedrongen, om de gelegenheid tot het bijwonen van lessen in de psychologie toch vooral niet te verwaarloozen. Prof. Winkler heeft er in zijne oratie met nadruk op gewezen, dat onze pastorale arbeid, dien wij als practische psychologen hebben te verrichten, door een weinig psychiatrisch weten niet zal worden geschaad. Het komt mij voor, dat wij niet wijs zouden doen, met op deze wenken geen acht te geven.

Ik moet thans wijzen op het gevaar, dat er ligt in de beschouwingen, daareven vermeld. Dat gevaar is alles behalve denkbeeldig te achten. Al gaat, gelijk gewoonlijk,

Digitized by Google

ook in dit opzicht de practijk aan de theorie vooraf, het behoeft geen betoog dat voorstellingen, volgens welke de mensch eenvoudig het product zou zijn van omstandigheden en erfelijke invloeden, op het levendig houden van het gevoel van persoonlijke verantwoordelijkheid allernadeeligst moeten werken. Ligt bij u de drijfveer tot handelen louter in stoffelijke verandering, is die verandering op hare beurt streng gedetermineerd, dan kan men u voor die handeling zelve natuurlijk niet langer in ernst aansprakelijk stellen. Is misdaad enkel de openbaring eener functioneele stoornis, die haar uitgangspunt heeft in den toestand van het organisme, dan volgt daaruit van zelf, dat wij die misdaad eenvoudig hebben te beschouwen als eenen zekeren onaangenamen maar volstrekt noodzakelijken vorm van het leven, de doornen, die wij bij de rozen op den koop toe moeten nemen. Maakt de wetenschap uit dat ik, zwoegende onder den vloek van hereditaire anomalie en onder de noodlottige afwijkingen, die in de samenstelling mijner hersens voorkomen, onmogelijk anders zijn kan dan ik ben, evenals het, om met Taine te spreken, onmogelijk is, dat uit een' ajuin op een' goeden dag eene hyacint te voorschijn komt, dan blijft er slechts dit voor mij over, dat ik mij aan die noodzakelijkheid als aan een onverbiddelijk fatum zoo gedwee mogelijk onderwerp, en mij voorts zie te troosten met de troostelooze gedachte, dat de wanhoop, die uit dat onvruchtbaar streven naar berusting voortvloeit, even streng gedetermineerd is als dat streven zelf. Ook een soort van decretum horribile! En dat men niet schroomt dergelijke conclusies te trekken, behoef ik U, M. H., niet te herinneren. Het begint onder de kinderen van dezen tijd al haast gewoonte te worden zedelijken onwil met een beroep op zedelijke onmacht, en deze weer met een beroep op physieke onmacht te verontschuldigen. De mensch eene automatisch werkende machine! Deugd een product, even als suiker en vitriool! De menschelijke persoonlijkheid een uurwerk, dat opgetrokken wordt en dat zegt: „tik tak", terwijl dan anderen er bij komen en zeggen: dat tik-tak is de vrijheid. Het schuld-

Digitized by Google

gevoel, ik gebruik woorden van Nietzsche, niet meer dan een stuk dierpsychologie, dat kan voortkomen uit eene ziekte van den nervus sympathicus, of uit eene overmatige galafscheiding, of uit gebrek van het bloed aan zwavel- en phosphorzure kali of uit onderlijfskwalen..... Gij vergunt mij over dit droevig spel der gewetenloosheid niet verder uit te weiden. Zeker heb ik uwerzijds geene tegenspraak te wachten, als ik verklaar, dat wij op den ernst van het gevaar, dat ons in deze beschouwingen bedreigt, niet zorgvuldig genoeg bedacht kunnen zijn. De Berlijnsche krankzinnigen-arts Prof. Mendel heeft onlangs in het openbaar nerveuze menschen zeer dringend gewaarschuwd tegen het aanschouwen van tooneelstukken, zooals die van Ibsen, welke te diep in zekere medische vraagstukken indringen, en op hypochondrische of prikkelbare naturen zeer nadeelig kunnen werken. Maar wie zal zeggen hoe vele vele zielen, onder den invloed van literatuur als deze, heimelijk het slachtoffer van lichtzinnigheid en dus het slachtoffer van wanhoop zijn geworden? Wij behoeven het ons bovendien niet te ontveinzen: met de realiteit van het schuldgevoel staat en valt de realiteit van den Christus, en dus de realiteit van het Christendom. Nietzsche leert, dat door het nederdalen van den God der Christenen, als van den maximaal-god ook het maximum van het in zijne oogen zoo verfoeilijke schuldgevoel is te voorschijn geroepen, en dat atheïsme en onschuld bij elkander behooren. Wij aanvaarden die tegenstelling. Met godloochening staat de loochening van het schuldgevoel in het allernauwste verband. Is het schuldbesef weg, dan is het Christendom ook weg.

Voorshands behoeven wij ons nog niet bezorgd te maken. Ik mag u toch wel even doen opmerken, dat de wetenschappelijke vastheid van de praemissen, die tot de straks genoemde ergerlijke gevolgtrekkingen leiden, evenals de logische juistheid van die gevolgtrekkingen zelve, nog al iets te wenschen overlaten. Natuurlijk komt geen oogenblik de gedachte bij mij op, om met de beoefenaren der psychiatrie in discussie te treden over dingen, waarvan ik niet weet.

Digitized by Google

Maar dat wij ons niet al te zeer behoeven te haasten met het bouwen van zedelijke slotsommen op de door hen verkregene resultaten, blijkt toch ongetwijfeld uit de betrekkelijke ongewisheid, die nog op dit terrein heerscht. De omvang van de terra incognita is nog groot genoeg, om ons desnoods daarop terug te kunnen trekken. De heeren staan nog pas aan 't begin van den weg. Niemand weet waarheen de weg leidt. En laten we ons dus niet al te veel angst laten aanjagen door het vooruitzicht, dat hij wel eens op vernietiging van ons allerheiligst geloof zou kunnen uitloopen. Wilt gij een bijna vermakelijk staaltje van de manier, waarop het ook hier geldt: „wat ons de wijzen als waarheid verkonden, straks komt een wijzer, die 't wegredeneert" . . . . . let dan eens op de eenstemmigheid, waarmede Lombroso, dien heros op het terrein der crimineele anthropologie, wordt toegeroepen: „der Mohr hat seine Schuldigkeit gethan, der Mohr kann gehen!" Zijn misdadigers-type is gevallen, verklaart Prof. Winkler; men zou haast den lust niet kunnen weerstaan om te vragen, of het dan wel ooit goed had gestaan. „De man", zoo klinkt het uit den mond van een anderen deskundige, „de man, die de baan brak en de reclame maakte voor de zaak, is al lang overtroffen, en zal spoedig verouderd, vergeten zijn, even als de curieuse stellingen van Gall met zijn „muziekknobbel" en „la botte de l'esprit". Lombroso is een wetenschappelijk kwakzalver, zoo moet het van de lippen van een vaderlandschen hooggeleerde geklonken hebben. Lombroso's opvatting van de verwantschap van het genie met den waanzin heet bij een ander kortweg: eene „Schwindel- und fin de siècle-theorie". En nog dezer dagen verklaarde de rector-magnificus der Utrechtsche hoogeschool in eene rede, bij de viering van haar 358-jarig bestaan, over het strafrecht gehouden (althans volgens het verslag van die rede in de Nieuwe Rotterdamsche Courant): „zijne rechtsgeleerde kennis is nul; zijne opvatting van den misdadiger fictief; zijne conclusiën zijn onbetrouwbaar en meestal niet gerechtvaardigd". De man kan het er voorloopig mee doen. En aan beschouwingen als deze mogen wij toch voorloopig wel het recht ontleenen,

Digitized by Google

om, in de schaduw van de autoriteit van coryphaeën, die zich aldus durven uitlaten, nog niet alles wat door psychiatrie en anthropologie ter markt wordt gebracht, voor goede munt aan te nemen. Bovendien ligt, gelijk ik reeds aanstipte, nog zooveel in het duister. Het menschelijk bewustzijn — de heeren aarzelen trouwens niet het te erkennen — is tot nu toe een mysterie gebleven, en zal, huns erachtens, ook wel altijd een mysterie blijven. De vraag naar de wijze waarop het centrale zenuwstelsel op dat bewustzijn werkt, heeft nog geen voldoend antwoord gevonden. Het is der psychiatrie nog niet gelukt eene behoorlijke definitie te geven van het begrip krankzinnigheid, voortdurend door haar gebruikt. Men stuit telkens op feiten, die twijfel wekken aan de juistheid der gestelde hypothesen; terwijl b. v. volgens Lombroso het ontbreken van den baardgroei als een teeken van eerlijkheid mag gelden, verklaart Prof. Thiry, op grond van een onderzoek door hem in de gevangenissen ingesteld, dat juist de gauwdieven met het cultiveeren van dat sieraad des mans gewoonlijk bijzonder veel moeite hebben. En nu moge men er nog zoo ten volle gerust op zijn, dat uit al die nevelen het heldere licht der waarheid eenmaal zeker zal rijzen, op zich zelf is het toch niet onmogelijk, dat die zonsopgang ad calendas Graecas op zich laat wachten, en tot zoolang kan men het toch ook van ons billijkerwijze niet vergen, dat wij als uitgemaakt aanvaarden, wat nog bij lange na niet uitgemaakt is.

Maar de resultaten, die er dan wel zijn .... 't is er toch verre van daan, dat zij ons nopen onze overtuigingen op het punt van toerekenbaarheid en strafwaardigheid prijs te geven. In een enkel opzicht komen zij integendeel die overtuigingen meer dan zijdelings bevestigen. Ik heb natuurlijk het oog op het „in zonde ontvangen en geboren", dat de gemeente met diepe schaamte belijdt, en dat, onder den indruk van wat de nieuwste onderzoekingen omtrent de ontzettende macht der erfelijkheid, ook op de ziel des menschen, aan het licht hebben gebracht, wel met verhoogden ernst mag worden herhaald. Wanneer wij door iemand als Ludwig

Digitized by Google

Büchner gewezen worden op de analogie tusschen de kerkelijke leer der erfzonde, en hetgeen een van de donkerste kapittels uit de geschiedenis der menschheid omtrent den overgang van allerlei lichamelijke en geestelijke afwijkingen van het eene geslacht op 't andere leert, dan moge ons het „timeo Danaos" onwillekeurig van de lippen glijden, het verschijnsel is toch te merkwaardig om er niet, zij het dan ook met zekere huivering, acte van te nemen. De Pelagiaansche voorstelling: „omne malum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis", wordt inderdaad door de waarneming der psychiaters op nieuw in hare schromelijke oppervlakkigheid ten toon gesteld. En met het oog op wat van die zijde wetenschappelijk wordt vastgesteld omtrent de kiemen van degeneratie, die wij allen in meerdere of mindere mate bij onze geboorte mee brengen, gaat het toch niet aan op Ritschl'eaansche manier aan een simpel van meet af „hineingestellt" zijn in zekeren samenhang met het booze, als verklaring van onzen zondigen toestand, boven het „geneigd tot alle kwaad" van onzen ouden Heidelberger de voorkeur te geven. Alleenlijk, wij wenschen dit niet slechts op den delinquente nato als een afzonderlijk type, maar op ieder individu zonder onderscheid toe te passen. Uit de erkenning van gradueel verschil volgt niet, dat niet aller bestaan in zekere mate van nature abnormaal en disharmonieus wezen zou door de zonde. En er is immers niemand onder ons, die weigert het Gods Barmhartigheid alleen dank te weten, wanneer wij in iets minder vreeselijken zin dan sommigen onzer natuurgenooten, het slachtoffer der algemeene degeneratie zijn geworden.

Waar blijft dan onze verantwoordelijkheid? Mijne Heeren, het is niet allereerst de vraag waar zij blijft, maar of ze blijft. En mij aangaande, ik aarzel niet op deze vraag een beslist bevestigend antwoord te geven. In de reeds genoemde oratie van Prof. Pols is, nog slechts een paar weken geleden, met nadruk betoogd, dat er wel ter dege zedelijke aansprakelijkheid blijft bestaan, dat de wil eene keuze doet, en dat op het feit der keuze de toerekenbaarheid der han-

Digitized by Google

deling rust, een pleidooi, dat toch niet enkel door de beoefenaren van het strafrecht maar ook door ons, theologen en Evangeliedienaren, met blijdschap mag worden begroet. De keuze van eene handeling of van eene voorstellings-associatie moge gebonden zijn aan den oogenblikkelijken bouw van het zenuwstelsel, hiermede is niet bewezen, dat wij die keuze louter als het noodzakelijk product van dat stelsel zouden hebben te beschouwen. De stoffelijke verandering, die de drijfveer tot handelen uitmaakt, moge nog zoo streng gedetermineerd wezen, hieruit volgt niet, dat de veranderde bewustheidstoestand, welke met die stoffelijke wijziging gepaard gaat, van allen invloed op die determinatie zou zijn uitgesloten. Prof. Winkler verklaart uitdrukkelijk, dat de psychiater in physiologischen zin geene toerekenbaarheid kent. Ik begrijp niet recht wat met die uitdrukking: „in physiologischen zin" is bedoeld. Ik wil toestemmen, dat de leer van het geheel der verschijnselen, die de organismen kenmerken, alle recht heeft de quaestie der toerekenbaarheid geheel en al buiten beschouwing te laten. Maar ik beweer, dat, al moge, gelijk de Hoogleeraar op die verklaring laat volgen, de persoon door den psychiater zoomin voor zijne organisatie, als voor de omstandigheden, waarin hij kwam, toerekenbaar geacht worden, die persoon toch wel ter dege verantwoordelijk blijft voor wat hij met deze gegevens doet, voor de houding, die hij tegenover zijne organisatie aanneemt, en voor de wijze, waarop hij zich met betrekking tot die omstandigheden gedraagt. Zedelijk verantwoordelijk, wel te verstaan. Het begrip van sociale verantwoordelijkheid, op grond waarvan de maatschappij gerechtigd zou zijn ieder individu rekenschap te vragen van de door hem verrichte daden, zonder eenigszins met zijne zedelijke schuld te rekenen, schijnt mij niet veel meer dan eene poging te zijn om voor het strafrecht eene basis te construeeren, die voor ons bekrompen leekenverstand metterdaad toch wel wat op rechtsverkrachting gelijkt. Is iemand persoonlijk niet verantwoordelijk, dan houdt hij tevens op ook in gezonden zin sociaal verantwoordelijk te zijn. En juist om die persoon-

Digitized by Google

lijke verantwoordelijkheid van den mensch als zedelijk wezen is het ons te doen. In sommige gevallen, het zij onbewimpeld erkend, valt zij ten eenenmale weg. Er zijn omstandigheden, waarin de menschelijke wil door invloeden, geheel van hem onafhankelijk, gebogen, ja ganschelijk vernietigd wordt. Ik denk aan psycho-pathische toestanden, waarin fouten en gebreken, hartstochten en misdrijven klaarblijkelijk als ziekteverschijnselen openbaar worden. Ik denk b. v. aan eene figuur als die van Guiteau, den moordenaar van Garfield, ons door Lombroso geteekend, als een overspannen slachtoffer van de dwangvoorstelling, dat God hem geroepen heeft om den President te dooden, even bepaald als Hij Abraham had opgedragen zijn' zoon ten offer te brengen. Maar, afgezien nu nog van de mogelijkheid, dat er zelfs bij zulke ongelukkigen een minimum van vrije wilsbepaling is overgebleven, dat de psychiaters hebben op te sporen, blijven dergelijke gevallen van absolute gebondenheid, welke gebondenheid trouwens de vrucht van eigen zonde wezen kan, tot de uitzonderingen behooren. Zelfs volgens de anders op dit punt nog al strenge kerkleer, heeft de gevallen mensch nog het vermogen overgehouden om zeker soort van gerechtigheid te betrachten, en de kleine overblijfselen der uitnemende gaven, welke hij van God ontvangen had, zijn genoegzaam om hem alle onschuld, groot genoeg om hem alle ongehoudenheid tot verantwoording te ontnemen. Niet zelden zou het eenvoudig bespottelijk worden dit voorbij te zien. Büchner verhaalt van een braaf dienstmeisje, dat zoo praatziek was, dat, wanneer het geene luisterende ooren van menschen kon vinden, met dieren, met levenlooze voorwerpen, of anders met zich zelf ging keuvelen. Zij werd wegens dit gebrek uit haren dienst gejaagd, en riep met tranen in de oogen: „ach, ik kan er niets tegen doen; mijn vader praat en mijne moeder praat, en mijn oom praat en mijne tante praat en mijne heele familie praat". 't Is heusch om met het schepseltje medelijden te krijgen. En 't is tevens jammer, dat zij geen gelegenheid gehad heeft om zich aan te melden bij den een' of anderen

Digitized by Google

psychiater, die zich streng stoffelijk gedetermineerd achtte haar in dienst te nemen, en even streng stoffelijk gedetermineerd om dat oorverdoovend hereditair gebabbel met gelatenheid aan te hooren. Uit Parijs kwam dezer dagen het bericht, dat zekere mijnheer Jules Lévy zich op 48-jarigen leeftijd door een pistoolschot van het leven had beroofd. Hij was bekend als een der grootste pretmakers, het erkende hoofd en de ziel van de „Incohérents", — op 't woord afgaande zou men vermoeden: eene club, die het toelegt op 't verbreken van samenhang. Ondanks zijne goede wetenschappelijke positie pleegde hij zelfmoord, omdat hij, zooals hij in een nagelaten schrijven verklaarde, leed aan ongeneeslijke verveling. Nu kunnen wij ons toch kwalijk diets laten maken, dat deze mijnheer Lévy onmogelijk in staat is geweest wat meer cohaerentie in zijn leven te brengen, zijn' lust tot pretmakerij te beteugelen, en, in plaats van langs de boulevards te slenteren, te gaan werken en zoo aan den vloek der verveling te ontkomen. Waar moet het op die wijze heen? Men beschouwt het leven als een soort van dobbelspel, in plaats van als een daad. Men existeert er op los. Men weigert zich flink aan te pakken, en kloek op te trekken tegen dat heirleger van schadelijke invloeden, waardoor een mensch in deze wereld van binnen en van buiten wordt bedreigd. „Ich bin", zoo laat men in sommige kringen wel eens een' kleinen dikzak van een' jongen spreken:

Ich bin ein kleiner Pumpernickel,
Ich bin ein kleiner Bär;
Und wie mich Gott geschaffen hat,
So bumm'le Ich daher.

Ik durf beweren dat er volwassen menschen in legio zijn, wier levensinrichting er deze variatie op maakt:

Ich bin ein groszer Pumpernickel,
Ich bin ein groszer Bär;
Und wie 's der Laune nur gefällt,
So bumm'le Ich daher.

Digitized by Google

Juist in dat planlooze en willooze bumm'len, in dat gemis aan zelfbeheersching, in dat zich op sleeptouw laten nemen door lusten en omstandigheden ligt bij de meesten de eigenlijke kiem der ellende. En wie niet wil, maakt natuurlijk ten slotte dat hij niet meer kan. Tegen de methode om dat noodlottige niet meer kunnen op rekening van de constitutie, of op rekening van het voorgeslacht, of desnoods op rekening van den goeden God te schrijven, daartegen blijft echter het geweten krachtig en ondubbelzinnig protesteeren. Ik ontken niet, dat de verantwoordelijkheid van de gelukkig geconstitueerde menschen niet heel wat grooter wezen zou, dan die van hen, welke men „furchtbar belast" pleegt te noemen. Er zit een alwetend en rechtvaardig Rechter op den troon van het heelal. God zal niet maaien, waar Hij niet gezaaid heeft. Maar dit beweer ik, ook met een beroep op uwe eigene ervaring, dat, exeptis exipiendis, de mensch zich er van bewust kan worden, dat het slechte, door hem verricht, niet slechts „lot" is, maar ook, maar allereerst „daad". In hoeverre lot, en in hoeverre daad, dat doet hier niet ter zake. Malum oritur et agitur. De grens tusschen het „oritur" en het „agitur" moge niet duidelijk kunnen worden aangewezen, hieruit volgt niet dat zij niet bestaat, evenals rondom een' brandenden fakkel des avonds in het open veld niemand eene lijn trekken kan zeggende: hier eindigt het licht, en hier begint de duisternis, en toch ook niemand in het hoofd krijgen zal, het onderscheid tusschen licht en donker in den omtrek te loochenen. Wij hebben hier te doen met het moeilijk probleem, door 't menschelijk schuldbewustzijn gesteld: hoe namelijk de werkingen van invloeden, van ons onafhankelijk, met de werkingen van onz' eigen wil zijn samengeweven. Doch het geweten behoeft niet op de oplossing van dit probleem te wachten, om te zeggen: „gij liegt", wanneer het gezond verstand de menschen wil vleien met den troost, dat zij de zonde krijgen op dezelfde manier waarop ze de tering of de pokken krijgen. Het laat zich niet weg-anatomiseeren. Het laat zich niet wegredeneeren. De meest krasse voor-

Digitized by Google

stellingen van 's menschen volstrekte onmacht onder den invloed van het „peccatum hereditarium" hebben het niet kunnen vernietigen. De meest logische gevolgtrekkingen, uit de meest gewisse waarnemingen der psychiatrie afgeleid, zullen het evenmin vermogen. Duizendmaal gedood, staat het duizendmaal weer op uit zijn graf, zeggende: zie, of ik leef! Het is geen product van abstract nadenken over anthropologische waarnemingen, aan de wezenlijkheid waarvan men naar welgevallen kan twijfelen. Het is eenvoudig eene realiteit, laat het zijn eene onwetenschappelijke, maar toch eene realiteit. Als het hier, uit het labyrinth der borst, weg kon raken, dan was het al lang weg geweest. En wanneer het zich in zijne volle kracht laat gelden, dan kunnen wij niet nalaten te lachen met de profetie, dat het binnen niet al te langen tijd spoorloos zal verdwijnen; dan zouden wij er desnoods toe kunnen komen om tegenover hen, die het in naam der wetenschap het zwijgen willen opleggen, te handelen met de schoone vermetelheid, waarmede de inwoners van zeker dorp in Hongarije, onlangs, toen zij bij gelegenheid van de aankomst van Kossuth's lijk de klokken waren beginnen te luiden, hun' bisschop, die per telegram dit eerbetoon aan den protestantschen patriot had verboden, spottende met zijne autoriteit, terug telegrafeerden: „bemoei u met uw eigen zaken".

Is er dus geene reden om het geweten op het altaar van de eene of andere theorie ten offer te brengen — eene ceremonie, die ons toch niet zou baten, omdat het offer toch niet zou worden verteerd — wij hebben wel reden om, met het oog op wat de studie der erfelijkheid aan het licht brengt, vernieuwden nadruk te leggen, zoowel op de solidariteit der zonde, als op het verderfelijk karakter, dat zij openbaart. Ibsen en Zola laten het zien aan ieder, die zien wil: de zonde is geene negatie, geene fictie, geen sporadisch verschijnsel, geene onschuldige phase in den ontwikkelingsgang van ons geslacht, geen fantastisch spooksel in het brein van rechtzinnige theologen, maar eene vreeselijke, vreeselijke, vreeselijke macht, die heel den mensch en de

Digitized by Google

menschheid ten verderve dreigt te voeren. Als *wij* dat zeggen, gelooft men ons niet. Misschien kunnen die andere predikers meer indruk maken. Ons past het in elk geval de nieuwe klaarheid, die er door de onderzoekingen van den laatsten tijd op deze waarheid valt, niet onopgemerkt te laten. Wij mogen ook daaraan het recht ontleenen tot het verwerpen van die atomistische beschouwing, die aan den samenhang van het individu met de gemeenschap, en dus aan de verantwoordelijkheid van dat individu tegenover de gemeenschap, geen recht laat wedervaren, en vergeet dat iedereen aan het groote defect, dat de ontwikkeling der menschheid te aanschouwen geeft, eveneens zijn deel toebrengt, als hij er zijn deel van ontvangt. „Ik hoop u te kunnen aantoonen, dat de misdadiger niet is als een monstrum, midden in de hem vreemde maatschappij, geïsoleerd, als een met electriciteit geladen voorwerp op een glazen tafel, maar ik hoop u te bewijzen, dat alle motieven die hem tot handelen voeren, dat alles wat hij gevoelt en denkt, in meerdere of mindere mate hetzelfde is als wat ons allen drijft." Aldus Jelgersma in zijn aangehaalde redevoering. Ik zou er willen bijvoegen: dat wij dus in meerdere of mindere mate deel hebben aan het verkeerde, dat in des misdadigers handelwijze tot openbaring komt. Dat heeft de gereformeerde gemeente te Londen reeds in de hervormingseeuw begrepen, toen zij besloot om, als eene ongehuwde vrouw een onecht kind ten doop bracht, het der gemeente duidelijk aan te zeggen, dat in deze zonde aller zonde uitkwam, en dat aan haar misdrijf dus allen schuldig stonden. En dat besef van solidariteit mag ook onder ons wel wat aangewakkerd worden. Bovendien blijkt uit de kennis der erfelijke invloeden zoo ontzettend duidelijk, dat elke zonde een „Verbrechen" is, een breken, een helpen breken van de harmonie der zedelijke wereld, van onberekenbare schade zoowel voor de anderen als voor ons zelven. Onze daden zijn zaden. Elke zonde brengt haren vloek meê, ook al wordt zij vergeven. En terwijl niemand sterft zonder de consequentie van zijn leven mede

Digitized by Google

te nemen naar de eeuwigheid, is het onmogelijk te leven, zonder dat dit leven hier eene nawerking achterlaat, ten zegen of ten vloek.

En laat mij U, M. B., ten slotte dan nog mogen herinneren, hoe de nieuwste beschouwingen over erfelijkheid en toerekenbaarheid, waarover wij samen nadachten, ons een krachtig pleidooi voor de noodzakelijkheid der verlossing leveren. Met verbetering komen wij er niet. Met beschaving komen wij er niet. Met wetenschap komen wij er niet. Met godsdienst komen wij er niet. Met spanning van eigen wilskracht komen wij er niet. Alle deze dingen vermogen ons niet op te heffen uit den toestand, waarin wij ons van nature bevinden, niet vrij te maken van de „dira necessitas non posse non peccandi". En het overblijfsel van vrijheid, waarop ik reeds wees, en dat wij met hand en tand blijven vasthouden, is in zich zelf toch niet krachtig genoeg, om ons met behulp daarvan aan den vloek des verderfs te kunnen ontworstelen. Daarom is er verlossing noodig. Het wordt ook elken dag duidelijker, dat humaniteit zonder diviniteit eindigt met in bestialiteit te verzinken. Wij behoeven geen pessimist te zijn om te kunnen begrijpen, hoe een optimist als Goethe kon klagen: „als iemand goed in de ellende der wereld in komt, krijgt hij 't gevoel, alsof zij rijpt voor den jongsten dag; want het is niet genoeg dat wij onder de zonden onzer vaderen lijden, maar wij leveren ook deze geërfde gebreken, met onze eigene vermeerderd, aan 't nageslacht over". En gij moet maar eens lezen hoe Prof. Winkler, in zijne telkens genoemde rede, over de onrustbarende toeneming van de degeneratie van ons geslacht spreekt, om u den lust tot het meezingen van dat zoete liedeken van den vooruitgang te voelen ontzinken. Nog eens, er is verlossing noodig. De wereld gaat in werkelijkheid te gronde, als er geene hoogere kracht over haar komt, in staat om haar terug te houden en op te heffen. „Wer sollte wohl" — zoo kunt gij von Baader, den bliksemphilosoof, hooren spreken, wiens woorden ik u onvertaald teruggeef, opdat gij er de volle schoonheid van kunt ge-

Digitized by Google

nieten, „wer sollte wohl auf jenem Strome der Zeit dem Strome selbst dadurch entgegen arbeiten, sein Schifflein zurückhalten wollen, dasz er sein Seil versuchte an die Wellen zu knüpfen oder an irgend ein anderes Schifflein, welches nicht weniger von dem Strome fortgerissen würde? (Luk. 6 : 39). An irgend einen festen Punkt auszer dem Strome wird er jenes Seil zu knüpfen suchen müssen! — „Gieb mir den Punkt!" — Ist nicht all unser Ringen und Streben ein Aehnliches: Gieb mir den Punkt? — Wir suchen ein ***Mittel***, das uns aus dieser niedern Wassersphäre der Sinnlichkeit und aus dem eiteln Dienste der Kreatur in die höhere, freie Lichtregion emporzöge oder an dem wir uns hinaufarbeiten möchten. Wir suchen ein ***Mittel***, — kein physiches, mechanisch wirkendes Mittel, indem wir ja mit und an ihm eben aus der physischen, mechanischen Region uns erheben sollen, Ueberwindung des physischen Fatalismus suchen — also einen ***Mittler:*** ein denkendes, wollendes, freithätiges und allmächtiges Mittel!"

God lof! het middel is er; de Middelaar is er; en dat is de inhoud van de oude en altijd nieuwe boodschap, die wij aan de in schier elk opzicht verzwakte kinderen dezes tijds met verhoogden ernst hebben te brengen. Onze veelgeprezene energie loopt ten slotte op bittere teleurstelling uit, maar — *θεὸς ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπερ τῆς εὐδοκίας.* Er is in deze arme wereld eene kracht, die niet van de wereld is, eene kracht Gods, de reëelste van alle kracht, de kracht Gods tot behoudenis voor een iegelijk die gelooft. O, laat ons die boodschap uitroepen met nieuwe geestdrift! Het komt er nu voor het Christendom op aan zijne groote, zijne misschien beslissende „Kraftprobe" te leveren. Kan het dat niet, dan moge het breken! Dan zal het breken ook. En dan breekt de wereld meteen. Doch nietwaar? wij vreezen deze katastrophe niet. Wij willen arbeiden als menschen, die in den wijngaard „uitgestooten" zijn, en zich, in meer dan een' zin, uitgestootenen gevoelen. Wij willen toonen dat hij, dien de Zoon vrijmaakt, vrij is, zedelijk vrij, innerlijk vrij ook

Digitized by Google

van den vloek der herediteit. En, met de hand op het Evangelie der genade Gods, staan wij ongeschokt in het geloof dat het laatste woord der wereldgeschiedenis niet „degeneratie" maar „regeneratie" zal zijn.

Dordrecht, 24 April '94. A. J. Th. Jonker.

Digitized by Google

Is het woord λύτρον (Matth. 20 : 28) in juridischen of ethischen zin te verstaan?

't Moet voor de, wie weet hoeveelste maal worden herhaald, dat, evenals beeldspraak in 't algemeen menigen hoorder en lezer, zoo ook en vooral *Oostersche* beeldspraak en overdrachtelijke spreekwijze in het N. T. vele dogmatici en hunne volgelingen op een dwaalspoor geleid heeft, en van menige onhoudbare stelling op het gebied van godsdienstige, meer bepaald van aldusgenaamde Christelijk-godsdienstige voorstellingen en meeningen de zij 't dan ook ongewilde oorzaak geweest is. Al de hier bedoelde voorbeelden van derwijze misverstane en misbruikte beeldspraak alsmede van overdrachtelijke spreekwijzen aan te halen, ligt thans niet op onzen weg. Alleen die, welke in boven geciteerd woord λύτρον ligt opgesloten, eischt voor ons doel eenige beknopte, zij 't dan ook slechts in eenige stellingen uitgedrukte, bespreking.

Men zou deze bespreking, hier alzoo slechts in *aphoristischen* vorm gegeven, overbodig kunnen achten, ware 't niet, dat nog zeer onlangs dat woord, in verband met de schriftuurplaats, waarin het voorkomt, ware aangehaald ter aanprijzing van een leerstuk, volgens 't welk 's Heeren dood zou zijn te beschouwen als het door God gewilde *betaalmiddel*, zonder 't welk *Zijne rechtvaardigheid* verhinderd ware geweest, aan een in zonde ontvangen en geboren menschheid de schuld te kunnen vergeven.

„Indien God niet *liefde* is, zijn *wij*, menschen, verloren,

Digitized by Google

maar *indien God niet rechtvaardig is, dan is God-zelf verloren*". Aan dat bekende woord werd mede in dat verband herinnerd, ten einde te doen gevoelen, dat God Zich-zelven als een *rechtvaardig* Wezen te niet gedaan, alzoo, met eerbied gesproken, aan Zich-zelven een' zedelijken zelfmoord gepleegd hebben zou, bijaldien Hij den dood zijns Zoons niet als *schulddelgend* zoenoffer hadde *geeischt*, om eerst daarna, of wil men, reeds vooruit, met het oog op dat te brengen en later gebrachte offer, aan de zoowel vóór als na den Christus op aarde geleefd hebbende en verwacht wordende menschheid de zondeschuld te *kunnen* vergeven.

1. Het woord λύτρον (Luth. vert. „losprijs", Statenvert. „rantsoen") slaat in Matth. 20 : 28 op 's Heeren *leven in deszelfs geheel*, gelijk 't ook letterlijk te dier plaatse heet: „Zijn ('s Heeren) leven *geven*" (δοῦναι τὴν ψυχὴν), of wat wij in onze taal plegen uit te drukken door „zijn leven *toewijden*".

De beide woorden δοῦναι en ψυχὴ heeft men in hunne onderlinge samenvoeging volgens een traditioneele exegese doorgaans van „het leven *in den dood* te geven" verstaan, een opvatting, waarvoor intusschen naar de letter geen grond is te vinden. Evenmin als bijv. in Matth. 6 : 25, 10 : 39, 16 : 26 e. a. bij het woord ψυχὴ aan het *einde* van het aardsche leven in 't algemeen valt te denken, eischt de uitdrukking: δοῦναι τὴν ψυχὴν „het geven van het leven" uitsluitend te verstaan van een „geven daarvan *in den dood*". Dat intusschen dat laatste in de *toewijding van het geheele leven* opgesloten ligt, en daarvan, om zoo te zeggen, de *bezegeling* en *kroon* uitmaakt, spreekt wel van zelf, en eischt geen schaduw van betoog; echter mag het verschil tusschen het een en ander geenszins voorbijgezien worden, ten einde in deze niet op den klip van tendenz-exegese te stooten en logisch te stranden.

Δοῦναι τὴν ψυχὴν is alzoo te verklaren van 's Heeren toewijding Zijns levens *in deszelfs geheel*! Bij het bezigen dier woorden heeft Hij, zich als 't ware in het verleden Zijns

Digitized by Google

aardschen levens nog eens *terugdenkend*, en nu vervolgens *van den aanvang van zijn aardschen loopbaan af* den blik naar Zijn toekomst hier op aarde onder de menschheid (ofschoon in werkelijkheid reeds ten einde) heenrichtend, het doel Zijner menschwording nog eens voor het laatst, als in het aangezicht des doods, voor de Zijnen verklaard (Joh. 1 : 11, 12).

Nog eens: de uitdrukking hier besproken, ziet derhalve niet op het *einde* van 's Heeren leven = *zijn sterven*, mitsdien niet op het „geven" van zijn leven *in den dood* alléén [1]).

2. De Zoon Gods en des Menschen heeft in en door Zijne menschwording den *losprijs* (λύτρον) gebracht, en onder het bereik gesteld van een iegelijk, tot wien het Evangelie kwam, om zich uit de slavernij der zonde en van haren vloek vrij te koopen. Jezus' *leven* op aarde is die *losprijs*. Met dàt leven zijn eigen leven te verbinden, of liever, door dat leven het eigen leven te laten doordringen, zoodat het alsdan wordt, gelijk de heiden-apostel het uitdrukt, „niet meer zich-zelven te leven" of een eigen gewild leven te leiden,

---

1) „Das Wort Mt. 20, 28 ist nicht mittelst einer *dogmatischen Theorie* zu erklären oder willkürlich dahin zu ergänzen, dass jenes Lösegeld dem Teufel oder Gott hätte bezahlt werden müssen. Ebensowenig ist hier die *Opferidee* irgendwie heran zu ziehen. Der ganze Zusammenhang (20, 25—28) fordert vielmehr notwendig, zumal wenn man die damaligen Kulturzustände bedenkt, die Deutung des λύτρον als eines Lösegelds zum Zweck der Loskaufung aus Gefangenschaft und Sklaverei; in den Weltlichen Dingen und Reichen ist derjenige der Höchste, der möglichst viele Unterthanen, Knechten und Sklaven hat, und der Weg zu den Höchsten Stellen ist die Underdrückung und Knechtung anderer Menschen; im Gottesreich ist die Ordnung die entgegengesetzte. Je mehr man dient, um so höher steht man. Wendet doch der Höchste im Gottesreich, der Messias selbst, sein ganzes Leben dazu an, andern zu dienen, und ist geradezu entschlossen, dies sein Leben hinzugeben, um viele aus des Knechtschaft frei zu machen. Dabei ist natürlich an die Knechtschaft der Sünde, Schuld und Uebel gedacht; aber abgesehen davon ist dies Bild völlig in seiner Allgemeinheit zu belassen und nicht darauf hin zu pressen, dass man eine ausgeführte Erlösungstheorie daraus entwickeln kann." (Unterricht im Christentum von Prof. Lic. Theol. W. Bornemann, Zweite Auflage. Göttingen. Vandenhoek und Ruprecht, 1891. Seite 79 Anm. 6).

Digitized by Google

„maar Christus *in* zich te *laten* leven" is die *losprijs* voor en door den Christen verkregen. Wie toch zoo één is geworden met Jezus Christus, die laat wereld en zonde *los*, al grijpen beiden als 't ware met gretige handen nu en dan nog naar hem (haar) heen. In 't eind echter laten ook zij hem (haar) *los* als voor haar niet meer van waarde, al ware 't zelfs dat dit *loslaten* eerst gelijktijdig met de overlevering tot den marteldood geschiedde.

In dien zin nu, meenen we, dat Jezus' *leven* als *losprijs* moet worden verstaan.

3. Krachtens de beide bovenstaande aphorismen verdwijnt alzoo uit het woord λύτρον de uitsluitende beteekenis van 's Heeren *dood*, wijl deze slechts het *slot* of *einde* van (en tevens de kroon op) dat „geven Zijns aardschen levens" uitmaakt. Daarmede vervalt dan tevens de stelling als moest aan dat *laatste deel* der gave van den *losprijs* de beteekenis van eenig op zich-zélf staand *zoenoffer-betaalmiddel* worden verbonden.

4. Wil men, in weerwil van het boven gezegde, nochtans afzonderlijk bij 's Heeren *dood* als *losprijs* met zijne gedachten blijven stilstaan, en in Jezus' *sterven* het hoogtepunt Zijns aardschen levens (culmen vitae) hebben erkend [1]), dan

---

1) Gelijk Paulus o. a. in 1 Cor. 2, 2; I, 17, 18 en trouwens alle apostelen hebben gedaan. Genoemde apostel wilde echter in het veelvuldig aangehaalde, 1 Cor. 2, 2 in het „*den gekruisten*" of, gelijk anderen vertalen, „*en dien gekruisigd*" (Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον) geenszins iets zeggen, 't welk grond zou geven voor het gevoelen, uitgedrukt in de bekende leer van Anselmus, maar daarin geeft hij niet anders te verstaan, dan dat hij geenen *in aardsche heerlijkheid geleefd hebbenden aardschen* Koning, noch ook een *voormaals bewierookten aardschen wijsgeer* predikt, maar een' Christus, Wiens groote heerlijkheid, wijsheid en macht uitblonk, toen Hij zich voor de menschheid tot zelfs overgaf in het wreedste lijden. De tegenstelling, welke de apostel zijdelings wil laten uitkomen, is deze: de vorsten dezer wereld zijn op aardsche tronen gezeten, en wijsgeeren nemen leerstoelen of verheven spreekplaatsen in, de *troon* en *hoogste* leerstoel van den Christus daarentegen, dien ik u (Corinthiërs) te prediken heb, is een *kruis*. Wat den Joden alzoo een ergernis en den Grieken een dwaasheid is, is *mij* en hun, die mij willen hooren, de hoogste wijsheid! — En wat voorts Joh. 1, 29 betreft, zoo kan ook hier het ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου (die of dat de zonde der wereld *draagt*) niet anders

Digitized by Google

zou Zijn sterven alleen in zooverre als *losprijs* kunnen worden beschouwd, als *die dood* eenerzijds de *onvergelijkelijke hoogte en diepte van Jezus' liefde* in Zijne vrijwillige menschwording geopenbaard, ons doet kennen, een intreden in het leven eener *zondige* wereld alzoo, waarvan zùlk een lijden en dood voor Hem slechts het einde kon zijn; terwijl andererzijds er niets is of ooit kon bestaan, *waaraan zóózeer de afgrijzelijkheid van de macht der zonde en van den dienst dezer wereld* gekend worden kan. Het zien op het kruis van Golgotha als *samenvatting* van het allerergste, wat de zonde wil, en onder Gods toelating tegenover den reinsten, edelsten en barmhartigsten aller menschenkinderen vermocht, moet voor den mensch het krachtigste middel zijn, om de ketenen van de slavernij der zonde met afschuw van zich te werpen. In dien zin is Jezus' *dood* een „*losprijs voor velen*" te noemen, middel en prikkel, om van den dienst der zonde ontslagen te raken. Daarbij dient te worden erkend, dat in dien zin van het woord λύτρον uitsluitend een *ethische*, geenszins eenige *juridische* beteekenis kan worden toegelaten.

5. Het eigen woord der H. Schrift in Psalm 51 : 18, 19 te vinden, door den bekenden Schriftgeleerde in Marc. 12 : 33, 34a herhaald, en door den Heer zelven goedgekeurd en bekrachtigd — waarin duidelijk uitgesproken is, dat God *geen lust tot offers, op zich zelve beschouwd*, en *geen behagen in brandoffers, als zoodanig alleen*, heeft, maar dat alleen de gezindheid des harten, de overgave der ziel (een verbroken hart, een verslagen geest = boete en berouw) Hem welgevallig is — pleit op o. i. besliste wijze voor het gevoelen der-

---

dan òf van een *gebukt gaan onder* of *torschen van* worden verstaan òf alleen van een uitsluitend *in ethischen zin* wegnemen van den last en prikkel der zonde *in dezulken, die op Zijn (Christus') roepstem tot Hem zijn gekomen.* Dat de Christus door Zijn *dood* als betaalmiddel de *straf* voor de zonde der wereld weggenomen zou hebben, staat er eenvoudig niet, en die gedachte moet er derhalve eerst door den dogmaticus worden ingelegd, om haar er vervolgens uit te kunnen halen. Het woord „*lam*" (ὁ ἄμνος) toch zinspeelt alléén op Jezus' *ootmoed* en *nederigheid* (Matth. 11, 29), geenszins op Zijn aanstaand sterven.

Digitized by Google

genen, die in het woord λύτρον, in verband beschouwd met heel de O. T'.ische zoen- en schuldofferleer enkel *symboliek*, geenszins eenig *betaalmiddel in juridischen zin* ter afdoening of delging alzoo van de zondeschuld der geheele menschheid willen hebben gezien. Moest toch de zoogenaamde leer van Anselmus als waar worden erkend, dan zou — zeer beslist in dàt geval met de evengenoemde uitspraken der H. Schrift in strijd — het juist wèl waar zijn, dat God aan offers en brandoffers op zich-zelve reeds, en boven alle deze aan het „offer van Jezus' dood", wel te verstaan, opgevat als *zoen-offer-betaalmiddel*, *niet alleen behagen* zou hebben gehad, maar zelfs van de toebrenging daarvan de *mogelijkheid* van de verlossing der geheele wereld afhankelijk zou hebben gesteld.

6. Dat de woorden „offer, zoenoffer, lam Gods" op den persoon des Heeren overgebracht, uitsluitend *symbolisch*, en mitsdien enkel *ethisch* te verstaan zijn, blijkt, gelijk ten deele reeds boven gezegd is, hieruit, dat, getuige de beide genoemde Schriftuurplaatsen, 1° de offers onder het O. V. *als geenszins op zich-zelve waarde* hebbend waren en zijn te beschouwen, maar daaraan *slechts inzooverre* waarde toegekend worden moest, als de aanbieding daarvan van een bepaalde gezindheid des harten aan de zijde des offeraars de uitdrukking was, met name van schuldgevoel en boete, van behoefte aan verzoening met, en daarna van dankbaarheid aan Jehova, Israëls God, en 2° mede hieruit, dat die offers (schuld-, zoen-, dank- en reinigingsoffers) alle te zamen en ieder afzonderlijk heenwezen op die ééne groote offerande van eenswillendheid met God, Zijnen Vader, en van liefde tot de menschheid, door den Verlosser der wereld Jezus Christus op Golgotha gebracht, alsmede op *het geheel en de harmonische samenvoeging van die beginselen en eigenschappen*, in het onderscheiden karakter dier respectieve O. T'.ische offers genoemd, welke in den aanstaanden belijder en belijderes van Jezus Christus van Godswege worden geëischt, *eigenschappen*, wier bezit den belijder (belijderes) recht geven, zoowel het leven als den dood des Heeren als ééne door Dezen Gode

Digitized by Google

Zijnen Vader gebrachte *geheel vrijwillige*, GEENSZINS ECHTER JURIDISCH GEËISCHTE [1]) offerande zich te mogen toeëigenen en toerekenen [2]).

7. Dat 's Heeren dood onmogelijk in een anderen dan

---

1) Schijnbaar, maar dan ook slechts *schijnbaar* pleiten, zoowel de aanwijzing of profetische aanduiding des Heeren, dat Hij „lijden en sterven *moest*" (Matth. 16 : 21; 26 : 2), als zijne van Gods zijde *onverhoord* gebleven, ofschoon op hetzelfde oogenblik van het uitspreken *teruggenomen* bede in Gethsémané „Vader, indien 't mogelijk is, laat dan dezen drinkbeker van Mij voorbijgaan, doch niet mijn wil, maar de Uwe geschiede!" alsmede de terechtwijzing aan Petrus (Matth. 26 : 52) *inzonderheid* vers 54 — *tegen* de bewering in bovenstaande woorden geuit. Slechts *schijnbaar*, zeiden we, is zulks het geval, immers in dat alles behoeft op zich zelf beschouwd niets anders te liggen (en dat *iets anders* daarin gelegen zou zijn, kan geenszins worden *bewezen!*) dan deze gedachte, dat God aan de macht der zonde tegenover Zijnen Zoon den vrijen loop wilde laten, *eerstens*, om aan de wereld te toonen, wat goddelijke liefde vermag, die zich aan de menschheid had gegeven en wilde blijven geven *ten einde toe*, om door Zijn *leven*, 't welk een leven uit God, met God en tot God was, zondaren tot kinderen Gods te maken (Joh. 1 : 11, 12), en *vervolgens*, om aan de menschheid te doen gevoelen, *hoever* haat en opstand tegen God en de dingen van het eeuwig Koninkrijk vermag te gaan, een haat en opstand, die intusschen zich zelf, ten aanschouwe van de dienaren dezer wereld, heeft geoordeeld en gevonnisd.

2) Im Anschluss an die Abendmahlsworte Jesu ist im N. T. noch mehrfach der Tod Jesu durch das Bild des Opfers gedeutet, — des Bundes Opfers Apgsch. 20, 28. Offenb. 1, 5. 6. (vgl. 2, Mos. 19, 5. 6) Tit. 2, 14., des jährlichen allgemeinen Versöhnungsopfers (3, Mos. 16) Röm. 3, 25 f, Hebr. 9, 11—14; des Passa-opfers 1 Cor. 5, 7. 1. Petr. 1, 18, 19; des Opfers überhaupt Eph. 5, 2. Wie alle jene Alt-testamentliche Vorbilder, so setzt auch der Tod Jesu in diesen Christlichen Deutungen die grundlegende und freie Bundesgnade von Seiten Gottes voraus. In jenen alt-testamentlichen Opferakten wird der Israelitischen Volksgemeinde die Gnade Gottes nach Gottes freiem Entschluss zugesichert oder aufs neuen bestätigt und nach Gottes Vorschrift die Sündenvergebung gesucht und dem Volke zugeeignet. So wird von den Neu-testamentlichen Schriftstellern im Tode Jesu der entscheidende, einmalige Akt gesehen, in welchen Gott ein neues Bundesvolk von Priestern und Könige sich erwirbt und heiligt, den Gliedern dieses neuen (Glauben-) volkes die Rechte des neuen Bundes schenkt und zusichert, ihre Sünde tilgt, sie aus jeglicher Knechtschaft befreit und selbst vom Tode erlöst. Die Voraussetzung dabei, nicht aber erst das durch Opfer erzielte Ergebniss ist die Bundesgnade Gottes; *von einer durch das Opfer zu erreichende Umstimmung Gottes vom Zorn zur Gnade ist weder* bei jenen Alt-testamentlichen Vorbildern *noch* in den neu-testamentlichen Stellen die Rede". ibid. 80.

Digitized by Google

enkel overdrachtelijken en *ethischen* zin als *zoen*offer, en derhalve *geenszins als letaalmiddel*, alzoo ter afdoening of delging van de zondeschuld der geheele menschheid kan worden beschouwd, blijkt verder hieruit, dat 1°, met eerbied gesproken, *God-Zelf* dat door de voorstanders der Anselmiaansche satisfactieleer beweerde *zoen- en schuldoffer* (= Jezus uitsluitend als lijdende en stervende beschouwd) in de plaats en ten behoeve eener zondige menschheid *geenszins* gebracht heeft, iets wat, bijaldien de bedoelde dogmatische beschouwing inderdaad gegrond ware, toch het geval had moeten zijn (al ware het dan ook door middel van een engel of hemelgezant), ongeveer op een zelfde of gelijksoortige wijze, als waarop een Abraham zijn eigen zoon Izaäk geofferd *zou* hebben, indien zulks niet van Godswege eerst ter beproeving van den Godsman geboden, daarna echter nog in tijds ware belet; en 2° hieruit, dat dat *zoenoffer* in den door velen beweerden zin van *betaalmiddel*, evenmin door de beste en edelste menschenkinderen als priesters of uitvoerders van Gods wil in hunne eigene en der overigen zondaren plaats is gebracht of geslacht, mààr dat Jezus — geenszins als *offer* of *offerande*, neen integendeel — als *prooi* of *slachtoffer* gedood is geworden door de hand van zondaars, wier gezindheid *diametraal tegen het gevoel van behoefte aan verzoening met God*, en mitsdien *tegen eenige de minste bedoeling*, om Gode een offer te wijden, blijkens den op Jezus persoon gepleegden *moord*, overstond.

Met andere woorden: evenmin als een of ander, op verren afstand van den Joodschen tempel, door een *heiden* in *wreedheid geveld* lam voor een in den voorhof des tempels ten bate van een *Israëliet* geslacht, en alzoo voor een voor dezen *geofferd* lam had kunnen gelden, evenmin kon de *moord*, op Jezus Christus gepleegd, gelden voor een zoogenaamd *zoen*en *schuldoffer* (*in juridischen zin* verstaan) aan God.

8. Uit het zoo even gezegde volgt, dat van *zoen-schuldoffer*, als benaming *in juridischen zin* verstaan van 's Heeren dood, alleen dàn sprake had kunnen zijn, wanneer er tusschen de personen met hunnen aanhang, die Hem den dood

Digitized by Google

hebben doen sterven ter eenre zijde, en hunne (zoogenaamde) *offerande* (inderdaad echter *prooi* en *slachtoffer*) aan den anderen kant, een zeker rapport van *eenheid* of *harmonie* hadde bestaan en bij zùlk een daad hadde *kunnen* bestaan, evenzeer als die onder het O. V. tusschen den offeraar en zijn offer bestond, althans moest geacht worden te bestaan, *zonder* 't welk de priester tot het aanbieden der offerande niet gerechtigd was over te gaan.

Met andere woorden en om duidelijk te spreken: niemand *haat* of *verfoeit* het geschenk, 't welk hij iemand geeft, en 't geen van de gezindheid, welke hem tegenover zulk een persoon, aan wien hij het opdraagt of vereert, blijk geven moet. Zoo nu ook kon met geen mogelijkheid onder het O. V. de offeraar het offer, 't welk hij Jehova aanbood, schoon zulks dan ook in den dood overgevende, verfoeien of haten. En gesteld eens, dat hij dat gedaan *had*, in dàt geval zou hij weldra voor zich zelven hebben gevoeld, Jehova iets te hebben aangeboden, aan 't welk hij zelf als mensch niet eenmaal waarde toegekend had. Zulks nu ware, instede van Jehova te eeren, integendeel een in strijd handelen geweest met den eerbied jegens Hem, wien het allerbeste toekwam, wat de offeraar met eenige mogelijkheid aan had te bieden. Daarom kon en mocht de offerande aanbiedende Israëliet het door hem Jehova op te dragen offer geenszins geringschatten of haten, op het oogenblik, waarop hij het den offerenden priester aanbood. In zulk een oogenblik alzoo gevoelde de offeraar zich één, wij zouden haast zeggen solidair met zijn offer. Wààr echter is — vragen we — die *eenheidsbetrekking*, of hoe men dit anders mocht willen uitdrukken, tusschen Jezus Christus als *zoenoffer* beschouwd, en wel in *juridischen* zin, en Diens *offeraars*, NEEN, MOORDENAARS te vinden?!....

9. Te zeggen, dat 's Heeren dood *als zoen- en schuldoffer*, in den zin van *betaalmiddel* voor de schuld der menschheid, door God *geeischt*, maar daartegenover de *moord* op Hem gepleegd, door den Vader *gewraakt* is geworden, is de rechtvaardigheid Gods op één en hetzelfde oogenblik *ja* en *neen*

Digitized by Google

te laten zeggen [1]). Zulk een *dubbele* stelling vast te willen houden, zou eerst waarlijk moeten heeten, God, uit het oogpunt van rechtvaardigheid, Zich-zelven te laten weêrspreken! Bevatt'e derhalve die *dubbele* stelling waarheid, dàn eerst „zou *God Zich-zelven hebben verloren.*" Geenszins derhalve de *negatie*, maar integendeel de *affirmatie* der Anselmiaansche satisfactie-leer doet Gods rechtvaardigheid, zonder zulks natuurlijk te willen, *te niet*, waarbij nog dit komt, dat *die leer* een' onschuldige voor een' schuldige laat boeten [2]), wat al mede met goddelijke rechtvaardigheid in strijd zou zijn

---

1) Men zegge hier niet, ten einde toch maar coûte qui coûte Anselmus' voldoeningsleer als houdbaar en redelijk voor te stellen: nu ja, laat het zijn, dat Jezus' dood stricto sensu aan een *moord* doet denken, zou dat dan echter met dat al tegen de bovenbedoelde verzoeningsleer behoeven te pleiten? Of zien we niet in honderderlei, ja, duizenderlei voorbeelden de stelling op het gebied der ervaring uitgesproken en bevestigd, dat de Almachtige, heilige God uit het kwade het goede voortkomen laat? En wat ook is er in beginsel in zedelijk opzicht tegen te zeggen, dat veler *levens*behoud dikwijls de vrucht is geworden daarvan, dat één vermoord werd, of wil men, zich heeft laten vermoorden? Of biedt de historie van den ouden en nieuweren tijd daarvan niet menig voorbeeld ons aan?

Wat zullen we hierop antwoorden? Wat anders dan dit, dat *toelaten* nog geen *in het leven roepen* of *verordenen* beteekent, en dat, wanneer God het zoo beschikte, dat bijv. het één volk of individu door het andere getuchtigd of ten onder gebracht werd, en Hij zoodoende aan het woelen van natiën of individuën, hetzij uit wraakzucht, eer- of winzucht ontstaan, hoogere bedoelingen verbond, dan waaraan de tijdelijk of voortdurend betergezinden in den boezem dier natiën zelven niet eenmaal dachten en zulks alzoo nog veel minder hadden beoogd — dit toch, voorzeker, *gansch iets anders* is dan 1° een *moord* bepaaldelijk te hebben *gewild*, 2° zulk een *moord* bepaaldelijk op den edelste der menschenkinderen, ja, op Zijn Eeniggeboren Zoon te hebben willen doen plegen door anderen; 3° zulk een *moord* opzettelijk te hebben gewild, (alzoo niet maar enkel toegelaten!), om — onze pen weigert schier hier voort te gaan — zich zelven als een .... *heilig* (!) .... *rechtvaardig* (!) God VOLDOENING voor .... de schuld der wereld te geven.... Maar wij gaan niet voort, wijl, dunkt mij, een ieder gevoelt, dat bovengenoemde veronderstelde pleitrede ten gunste der z. g. voldoeningsleer onmogelijk steek houden kan.

2) „Nicht dass ein Unschuldiger um des Zornes Willen anstatt der Schuldigen mit dem Tode bestraft sei, sondern dass ein reines Leben freiwillig Gott hingegeben sei aus Liebe zu ihm und zu den Sündern, ist der stete Grundgedanke der Neutestamentliche Betrachtung des Todes Jesu; *und Christus selbst hat sich wenigstens nur in diesem Sinne geäussert.* ibid. Seite 80.

Digitized by Google

geweest, — wijl de Rechtvaardige God wèl *toelaten* kan, dat een onschuldige een tijdlang door schuldigen wordt verdrukt, maar zulks niet als een door *Hem-zelven* lang te voren *gewild* en *voorbereid* feit zou hebben verordend — terwijl zij (*die leer* nml.) voorts als *uitvoerders* van, naar 't moet heeten, Gods „*strafeischende gerechtigheid*" wil beschouwd hebben overpriesters, schriftgeleerden en oudsten des volks, lieden alzoo, die .... *deswegens*, — blijkens de vervulling in de wereldgeschiedenis der vloekbede „Zijn bloed kome over ons en onze kinderen!" — met gansch hun nakomelingschap, ja, heel het Joodsche volk zijn .... *gestraft!*

Slechts schijnbaar met het boven gezegde, — wat de door ons gebezigde uitdrukking betreft, dat God, wel te verstaan *volgens Anselmus' leer*, een „*onschuldige* (Jezus) voor schuldigen zou hebben laten lijden" — is in strijd 2 Cor. V: 21, waar de apostel zegt: „want Hij (God) heeft dengene, die van geen zonde wist, voor ons *tot zonde gemaakt*, opdat wij zouden worden de gerechtigheid, die voor Hem geldt". Immers de zin der uitspraak kan toch wel geen andere dan deze zijn — gelijk trouwens algemeen bekend is, en boven herinnerd werd — dat Hij (de Vader) nml. *toegelaten* heeft, dat de Zoon, die van geen zonde wist, *bejegend* werd door de menschen *als ware hij een medezondaar*, en nog wel een *misdadiger*, opdat de menschheid door te letten op de satanische macht der zonde, welke Hem den Reine en Heilige aan het kruis heeft gebracht, haar, de zonde, zou leeren verfoeien, haten en afsterven.

10. Het begrip, gelegen in het woord λύτρον, laat zich — tenzij enkel in overdrachtelijken en *ethischen* zin verstaan — geenszins identificeeren met de gedachte aan 's Heeren sterven. De beteekenis van *zoenoffer*, *losprijs* toch doet in de eerste plaats denken aan *offerande* = *aanbieding*, terwijl de dood van Jezus Christus, door de menschen Hem aangedaan, niet anders dan *moord*, en dus *geweldadige levensbeneming* was, twee *heterogene* begrippen alzoo, tusschen welke een te dezen aanzien onhoudbaar dogmatisme door middel van onware dialektiek heeft gepoogd eenheid te brengen.

Digitized by Google

11. Gaat men volgens Anselmus bekende satisfactieleer uit van de stelling, dat God, ten einde Zijne gerechtigheid te handhaven, voldoening moest eischen [1]), vóór en aleer Hij der menschheid haar zondeschuld kon vergeven, dan kunnen met geen mogelijkheid bij eenig nadenken deze twee dingen voorbijgezien worden 1° dat hetgeen ***vergeven*** of ***kwijtschelden van schuld*** genoemd had kunnen worden, bijaldien die schuld feitelijk door ***een' derde*** tot op de laatste penning betaald ware geworden. Met andere woorden: God, de Vader, zou in den eigenlijken zin niet gezegd kunnen worden de schuld aan de schuldige wereld te ***vergeven*** of te ***hebben vergeven***, indien de Christus, de Eeniggeborene Zoon, heel die schuld met Zijn lijden en sterven in juridischen zin hadde ***betaald***, mààr 2° dat die schulddelging (juridisch opgevat) dan ook ***volkomen evenredig*** aan (***adaequaat*** met) de te delgen schuld had behooren te wezen. Erkennen nu echter zij, welke Anselmus' leer aanvaarden, tevens die der ***nimmer eindigende*** verdoemenis van de onbekeerd gestorvenen, en stellen zij mitsdien, dat de straf voor de geheele menschheid ***zonder einde*** zou zijn geweest, ***bijaldien*** niemand de schuld hadde op zich genomen, gelijk volgens die beschouwing de Zoon Gods en des Menschen zal hebben gedaan, dan moet het voor hen, die aldus denken, toch bij voortgezette overweging ten slotte met de strikte rechtvaardigheid Gods onmogelijk te rijmen zijn, dat, met eerbied gesproken, de door

---

1) „Jesus hat nirgends ausgesprochen, dass Gott wegen Seiner Heiligkeit oder Gerechtigkeit den Sündern nicht vergeben oder mit ihnen nicht verkehren könne, *ohne eine vorhergehende Sühneleistung oder einen Ersatz von seiten dieser Sünder, erhalten zu haben.* Ware *das* Jesu Meinung gewesen, so würde eine Reihe Seiner Gleichnisse und Reden ohne innere, zwingende Kraft sein (Mt. 18, 12 f. 18, 21—35. Lk. 13, 1—9. 15, 1—7. 8—10. 11—32. 18, 9—14. Joh. 3, 17), und er würde von den Menschen mehr gefordert haben, als Gott selbst dann leistete. Auch würde seine eigene Praxis jenem vermeintlichen Grundsatz widersprochen haben (Mt. 9, 2. 21, 31 f. Lk. 9, 54 ff. 1 15, 19, 1—10. Mt. 9, 9 ff.); und da er selbstmit den Sündern verkehrt hat, so würde man an der Gottlichkeit seines Handelns und an seiner wirklichen, vollständigen göttlichen Heiligkeit zweifeln müssen". — S. 78 ibid.

Digitized by Google

Jezus in Diens dood gedragen *straf*, althans *wat den duur aangaat*, zeer verre bij zulk een *nimmer eindigende verdoemenis* heeft achter gestaan.

Men zegt wel eens van een zijde, waar intusschen het bedoelde leerstuk mede geene instemming vindt, dat „de daarin uitgedrukte leer naar het betoog in Zondag 5 en 6 van den Heidelberger sluit als een bus" [1]). Die verklaring is echter, naar onze bescheiden meening, reeds daarom moeielijk te handhaven, wijl er *geene evenredige verhouding* geacht kan worden te hebben bestaan tusschen 's Heeren lijden en sterven als „vrijwillig op zich genomen *straf* voor de zonde der geheele wereld" gedurende 3, wil men 30 uren, — ja, neemt men geheel Jezus' openbare omwandeling op aarde, of nog beter Zijn geheele aardsche leven in aanmerking, gedurende *drie-en-dertig* jaren ter eenre zijde en *een nimmer eindigende verdoemenis* van de *buiten Hem*, Jezus Christus, verloren geachte wereld aan den anderen kant.

Wel moet in dit verband door ons volmondig worden erkend, dat hoe reiner, beter, aan dit of dat misdrijf onschuldiger, liefdevoller en barmhartiger iemand is, in diezelfde mate onverdiend geleden smaad, miskenning, verguizing, lastering, lichamelijk en geestelijk aangedaan lijden voor zulk een des te feller en wreeder moet wezen; dat derhalve, *naar zulk een maatstaf gemeten*, 's Heeren lijden en sterven met al, wat daaraan voorafgegaan is, Hem *oneindig meer en zwaarder* heeft moeten treffen, dan zelfs de edelste mensch zich voorstellen kan, dat door eenig mensch geleden kan worden; maar toch, hoezeer ook *qualitatief* dieper en vreesselijker 's Heeren lijden en dood dan van eenig menschelijk wezen moge en moet zijn geweest, zoo moet hiertegenover toch worden toegegeven, dat *een eeuwigheid* van lijden en een *drie-en-dertig jarig* lijden onderling geenszins kunnen geacht worden, wèl te verstaan volgens de leer van een *plaats-*

---

1) Aldus Prof. Dr. J. Offerhaus Lz, in de 3de afl. van het tijdschrift „Geloof en Vrijheid" jaarg. 1893, pag. 611.

Digitized by Google

bekleedend of, nog sterker uitgedrukt, *plaatsvervangend lijden* — elkander quantitatief te *aequivaleeren*. Met andere woorden: hier is geen aequivalentie van schuld en betaling.

In verband met het eerste gedeelte van deze aphorisme, merken wij voorts op, dat het troostrijke, *specifiek Christelijke* leerstuk aangaande 's Heeren „*Voorspraak*" voor den tot Hem de toevlucht genomen hebbenden zondaar (1 Joh. 2 : 1) en alzoo tevens betreffende Zijn „*Middelaarschap*", bezwaarlijk, bij de aanneming van Anselmus' satisfactieleer, te handhaven is. Heeft toch, *volgens die leer*, Jezus Christus, de mensch geworden Zoon Gods, de zondeschuld der menschheid volkomen en eens voor altijd *afbetaald* met Zijn' dood, en is mitsdien Zijn lijden een *plaatsbekleedend* of *plaatsvervangend* geweest, alsdan *behoeft* de Eeniggeborene Zoon bij den Vader voor zondaren geen *voorspraak* of *Middelaar* meer te zijn. Met eerbied gesproken, berust, volgens Anselmus' leer aangaande 's Heeren dood, mits consequent toegepast, het recht, om voor den zondaar den toegang tot den hemel open te stellen, niet meer bij den Vader, maar bij den Zoon! In taal, aan menschelijke of maatschappelijke verhoudingen ontleend, kan men zeggen: indien een menschenvriend de schuld eens schuldenaars aan een' schuldeischer *voldaan* heeft, dan is de *voorspraak* van dien menschenvriend bij den schuldeischer voor den schuldenaar wegens des laatsten schuld, — alsdan immers geen schuldenaar meer! — in 't geheel niet meer noodig. Datzelfde nu geldt met geringe wijziging van wat de Schrift (Gal. 3 : 19, 20; 1 Tim. 2 : 5; Hebr. 8 : 6; 9 : 15; 12 : 24) aangaande Jezus' *Middelaarschap* zegt.

11. Waar blijft men verder met zijne gronden voor de aldus genaamde voldoeningsleer bij de bepeinzing o. a. van „de gelijkenis van den verloren zoon"? Of was dààr de door den Heer geschetste vader, wat rechtvaardigheid betrof, dan òòk „*zelf verloren*", toen hij zijn verloren, thans teruggekeerden zoon in genade aannam, zonder vooraf iemand in diens plaats voor diens schuld „vaderlijke gestrengheid" te hebben doen ondervinden in deswegens te dragen straf? Dat die vader zijn verloren kind weder aannam, *zonder* „betaal-

Digitized by Google

middel" d. i. zonder eenigen anderen eisch dan diens *berouw*, wekte juist de ergernis bij den bekenden oudsten broeder, maar bewees voor den vader daarom nog geenszins de noodzakelijkheid van zulk een betaal-, verzoenings-, afkoopingsmiddel of maatregel, ter delging van des jongsten zoons schuld. Berouw en diepe smart over zijn gedrag van weleer tegenover den door hem wreed miskenden, liefhebbenden vader, was de volstrekt *eenige* voorwaarde, door dien vader tegenover den afgedwaalde gesteld.

Zoo nu ook verdient het, in verband met het bovengezegde, opmerking, dat bij 's Heeren woord „uwe zonden zijn u vergeven!" zoowel tegenover de gevallene, boetvaardige zondares, als tegenover den genezenen beroerde geen sprake is geweest, noch van een vooraf geëischt *zoenoffer-betaalmiddel*, noch zelfs van een ook maar verborgen toespeling op een later door Hem (den Heer-zelven, die de gelijkenis voordroeg) in Zijnen dood op Golgotha te brengen vol- of afdoening van aller zondaren schuld.

Alzoo, evenmin als de vader in de genoemde gelijkenis uit het oogpunt van rechtvaardigheid, *„zich-zelven verloor"* door den eenmaal verloren, maar thans berouwvol teruggekeerden zoon — buiten eenige andere straf dan die, welke hem reeds bij zijne afdwaling zelve, en door het verlies van zijn geld en goed getroffen had — in genade weder aangenomen te hebben, evenmin kon en kan *God Zich-zelven* uit het oogpunt van rechtvaardigheid, *„verliezen"* door, ter wederaanneming van den afgedwaalden zondaar, alléén diens berouw en in-gemeenschap-treding met Jezus Christus, doch overigens geen afbetalings- of schulddelgingsmiddel, welk 't dan ook zou mogen zijn, van Zijne zijde te hebben geeischt.

13. Het beeld Gods verflauwt en vervluchtigt hoe langer zoo meer bij hen, die zóó lang en zóó subtiel over het Wezen Gods aan het redeneeren en philosopheeren zijn geweest, totdat in 't eind de eigenschap van Gods *rechtvaardigheid* bij hen weggephilosopheerd is. Deze stelling kan bezwaarlijk worden ontkend. Dat „wegcijferen of hinausraisonniren" heeft echter, gelijk wel eens ten onrechte beweerd

Digitized by Google

wordt, niet dáár plaats, waar en omdat de *theorie* van het z. g. „plaatsvervangend lijden" des Heeren ontkend wordt. De rechtvaardigheid Gods spreekt zich *eensdeels* uit in evenredige, reeds hier op aarde den zondaar, naar den aard van diens vroeger of tegenwoordig zondig leven op te leggen straffen, *anderdeels* in een evenzeer evenredige vergelding hiernamaals voor zijn zondeschuld, bijaldien hij niet in tijds, alzoo vóór zijn sterven, in de gemeenschap met Jezus Christus is getreden, en in de biddende en strijdende toeeigening van Jezus' geest den geestelijken en zedelijken (*ethischen*) „*losprijs*" heeft aanvaard, welke hem van het *dienen* en *liefhebben* van wereld en zonde vrij gemaakt heeft. Behalve in die tweevoudige straf openbaart zich de goddelijke gerechtigheid niet, evenmin volgens de H. Schrift, als in der zondaren tegenwoordige en toekomstige ervaring.

14. Te meenen, dat het vervluchtigd en verflauwd zijn van het beeld Gods alleen gevonden wordt bij dezulken, die het z. g. „*plaatsbekleedend*" lijden [1]) van Jezus Christus ontkennen, mist evenzeer allen grond als een andere bewering, volgens welke al diegenen moeten eindigen met aan Gods rechtvaardigheid te twijfelen, en die ten laatste te ontkennen, welke geenszins „de *eeuwigheid* der hellestraffen" voor de onbekeerd gestorvenen mede tot den inhoud hunner Christelijke geloofsbelijdenis rekenen. Noch wat de theorie betreft, noch wat de praktijk aangaat, levert de ervaring bewijs voor evengenoemde dubbele bewering. Geheele streken, hier en ginds, alwaar de strengste traditioneele opvatting ten aan-

---

1) Nach alledem kann Jesus seine eigene Sendung, sein Leben wie seinen Tod wohl als zureichenden Grund und zweckmässigen Weg für die *Verwirklichung* und *Verbürgung* der angebotenen und zugesicherten göttlichen Sündenvergebung, aber nicht als juristische *conditio sine qua non* für ihre Möglichkeit aufgefaszt haben. Damit ist nicht geleugnet, das rechter Glaube das thatsächliche Leiden Christi bussfertig als ein stellvertretendes empfindet (alzoo *subjectief*, voor het eigen gevoel) preist und deutet und als ein für den Gläubigen notwendiges begreift. *Wohl aber ist ausgeschlossen, dass man auf theoretisch-wissenschaftlichen Wege die logische Notwendigkeit eines stellvertretendes Leidens aus allgemeinen, vorgefaszten, juristischen Begriffen rationell ableitet.* Ibid. S. 79.

Digitized by Google

zien dezer beide punten heerscht, leveren talrijke bewijzen voor de stelling, dat men het in de praktijk des levens met het geloof aan Gods rechtvaardigheid en aan een toekomend oordeel al bijster lichtvaardig, in elk geval niet ernstiger neemt, dan men zulks liefst van *alle* tegenstanders der beide bedoelde traditioneele leerstukken over 't algemeen wil hebben beweerd.

15. Dat onschuldigen dikwijls voor schuldigen moeten lijden, is de doemwaardige vrucht of vloek van de ongerechtigheid der goddeloozen, maar kan nooit de wil zijn geweest van God. Zij daarentegen, die aan de Anselmiaansche voldoeningstheorie hun zegel hechten, en de onus irae divinae alleen afwentelbaar achten door het feit van Jezus' dood als schuld- en zoenoffer in juridischen zin verstaan, dezulken moeten alzoo wel van oordeel zijn, dat God *in beginsel*, en wel blijkens den aldus beschouwden dood Zijns Zoons, het lijden van onschuldigen voor schuldigen onder bepaalde omstandigheden niet enkel toelaat, maar zeer bepaaldelijk wil. *Moet* echter Gods rechtvaardigheid het gedwongen lijden van onschuldigen voor schuldigen wraken, en de laatsten als bewerkers deswegens straffen, hoe en op welken grond kan dan toch worden beweerd, dat God, de rechtvaardigheid zelve, Zijn' Eeniggeborene, de onschuld zelve, voor de schuld der geheele wereld *gestraft* hebben zou?! [1]) Zegt Jesaja, dat „de straf (שָׁלוֹם) op Hem lag, opdat

---

1) „Das der Vf. eine durch das Blut vermittelte natürliche oder eine auf juristische Fiction beruhende declaratorische Uebertragung annehme, ist nicht sehr wahrscheinlich, die juristische Substitution wenigstens nirgends angedeutet. . . . . Die „wir", für die er spricht, leiden und büssen nachträglich mit, nehmen zwar nicht mehr körperlich, aber doch geistig die Schuld seines Leidens auf sich, haben, was der Zweck der göttlichen Pädagogie war, an und durch ihn gelernt, Gottes Zurechtweisung zu verstehen, sich ihr freiwillig zu unterwerfen, sich durch sie bessern zu lassen. Bleibt nun nicht doch noch *eine Ungerechtigkeit* übrig, so fern doch der *Unschuldige körperlich leiden müsste* und die Schuldigen mit diesem geistigen Mitleiden davon kommen? Ja, aber sie wird ausgeglichen durch *seine künftige Verherrlichung*". (Das Buch Jesaia übersetzt und erklärt von Dr. Bernh. Duhm.,

Digitized by Google

wij vrede zouden hebben" (Jes. 53 : 5) dan mist hier het woord „*straf*" zijn eigenlijke beteekenis, en duidt alleen een vrucht van der goddeloozen werk aan, welke in de oogen der wereld, waar die vrucht kinderen Gods treft, „straf" *schijnt*.

Ook wijst de profeet in het „*wij hielden* Hem (חֻשַּׁבְנֻהוּ) voor een' geplaagde, die *door God* geslagen en vernederd was" (vs. 4) de gedachte af, als zou *Jehova* het geweest zijn, die Hem dat lijden aandeed (aandoen zou), en die foltering als „*straf*" oplegde (opleggen zou). Neen, beslist laat hij in vers 5 gevoelen, dat *de zonde en goddeloosheid der menschen* dat deed (doen zou), en in stede van Hem voor Zijne vrijwillige menschwording te loven en te eeren, Hem integendeel daarvoor als 't ware nog „*strafte*" (straffen zou), en bovendien onder het juk van het lijden den dood ten laatste deed (zou doen) sterven. *God* was het, die dat enkel *toeliet* (toelaten zou), *een zondige menschheid* alleen *deed* 't Hem ààn.

16. Ligt in het boven aangehaalde woord „*straf*" geenszins de gewone beteekenis van „verdiend loon of vergelding" voor een of meerdere misdaden of voor een doorgaand onwettig en wederspannig bestaan, en is het alzoo te verklaren in een' van de gewone beteekenis, gelijk boven aangeduid, afwijkenden zin, dan volgt daaruit tevens, dat het woord „losprijs" of rantsoen" daarop overgebracht, evenzeer oneigenlijk en alleen *ethisch* kan worden verstaan. Wanneer bijv. een Christen-zendeling in China zijn leven aan het moorddadig fanatisme tegen het Christendom ten offer brengt, dan „ligt of lag er „*straf*" op dien *Christen-zendeling* (wèl te verstaan, in de oogen der Chineesche moordenaars en der met dezen homogeen zijnde volksmenigte) op het oogenblik, waarop hij den wreeden marteldood stierf, zonder dat echter die dood de *tot het Christendom bekeerde* Chineezen aan *straf* kon doen denken. Alzoo, wat *straf* was of heette

---

o. Prof. d. Theol. in Basel im Handkommentar zum Alten Testament, herausgegeben von D. W. Nowack, o. Prof. de Theol. in Strassburg i. Els., Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht 1892. S. 370.

Digitized by Google

in *de oogen der moorddadige bedrijvers en hunner geestverwanten*, met het epitheton *welverdiend* nog vermeerderd, dat was in de schatting dier vele of weinige Chineezen, die een open oog en een geopend hart voor het Evangelie hadden gekregen, een door dien zendeling gebracht *vrijwillig offer*, ten einde ook China's bewoners te brengen tot dien waarachtigen, duurzamen, innerlijken vrede, dien de wereld niet kent, maar alleen als in de schaduw van Golgotha's kruis kan groeien en bloeien.

17. De offer-aanbiedende Israëliet onder het Oude en de Christusbelijder onder het Nieuwe Verbond hebben dit met elkander gemeen, dat, waar de eerste bij het aanbieden van *schuld-, zoen-* en *dank*offers daarin de gelijknamige gezindheid zijns harten uitsprak, die zelfde drievoudige, innerlijk verbonden, maar nog hooger opgevatte en nog dieper gaande gezindheid door den Christusbelijder voortdurend werd en wordt uitgesproken in de *blijvende, onophoudelijk zich herhalende* offerande, door hem Gode aangeboden in het van Christus' persoon, zij 't dan ook hier op aarde, nog gebrekkig geassimileerde leven naar den geest.

Met andere woorden: de offers onder het Oude Verbond wijzen symbolisch heen op de *geestelijke*, nimmer eindigende offerande in de toeeigening van het leven der gemeenschap met Jezus Christus, Gode aangeboden door den belijder en de belijderesse Zijns Zoons.

18. De fout in de Anselmiaansche, op aardsch-juridischen leest geschoeide satisfactie-leer is deze, dat zij 's Heeren dood van Zijn overig leven zoo goed als *isoleert*, of althans door middel harer voorstanders bewust of onbewust 's Heeren *leven* naar evenredigheid meer bepaald als *aanloop* tot Zijn dood, dan als *Godsopenbaring in het vleesch* (1 Joh. 1 vs. 2) laat voorstellen en waardeeren.

Dien dood stelt zij (de satisfactie-leer) daarbij vóór als een Gode niet alleen welbehagelijke, maar ook door Hem bepaaldelijk *gewilde*, door alles *voorbereide* en in het leven geroepen offerande, terwijl die dood inderdaad en op zichzelf beschouwd niet anders was dan een *moord*, door de

Digitized by Google

zonde der wereld op den heiligen Zone Gods en des menschen gepleegd. Van daar, dat 's Heeren dood in *ethischen*, nimmer in *juridischen* zin een „zoenoffer" voor de zonde der wereld kan heeten. Het schuld- of zoenoffer, 't welk onder het Oude Verbond in *symbolischen* zin werd verstaan, is ten onrechte door belijders des Christendoms in het Nieuwe Verbond, en wel in *juridischen* zin op den dood des Heeren overgebracht. „God was *in Christus* — alzoo *niet in Diens dood alléén!* — de wereld met Zich-zelven verzoenende, haar hare zonden niet toerekenende" zegt de apostel, d. i. de verzoening van den zondaar met God komt tot stand doordien gene met zijn *leven* intreedt in het *leven der gemeenschap met Jezus Christus*, waartoe schuldbesef en behoefte aan een leven *voor* en *tot* God hem dringt, en hij daardoor zulk een zieleleven in zich voelt ontwaken, 't welk hem zich een wederaangenomen kind van God doet gevoelen.

19. Zij, die de Anselmiaansche satisfactie-leer tot elken prijs willen verdedigen, wijzen daarbij vooral op de woorden, met welke door den Heer het H. Avondmaal is ingesteld. Zulks echter zeer ten onrechte. Wie toch die woorden leest, en daarin een verwijzing naar, of toepassing op de z. g. voldoeningsleer naar Anselmus aangeduid wil zien, vergeet, dat de Heer, blijkens de duidelijke woorden „*doet dit tot Mijne gedachtenis*" (Luc. 22, 19c), een verklaring van den aard en het doel van dien maaltijd als een *gedachtenismaaltijd* geeft, welke o. a. ten eenenmale *overbodig* en zonderling zou zijn geweest, bijáldien hetzij de transsubstantiatie- of consubstantiatie-leer geacht moest worden recht van bestaan te hebben. *Kon* toch iemands *lichaam* gedurig worden *gegeten* en zijn *bloed gedronken*, dan zou zulks toch wel *onmogelijk* buiten het herdenken van, of de gedachtenis aan zulk een kunnen geschieden.

„*Het brood*" wordt door den Heer, aan dien met Zijne jongeren laatstgehouden maaltijd op zinnebeeldige wijze „*Zijn lichaam*" genoemd, waarmede Hij aanduidde *Zijne tijdelijke, aardsche verschijning onder hen*, welke ten einde toe aan hen en de menschheid in 't algemeen toegewijd was geweest,

Digitized by Google

en daarom ook ten einde toe in dankbare, met Hem in den geest steeds verbonden houdende „gedachtenis" moest blijven. „*De(n) wijn*" noemt Hij, eveneens op zinnebeeldige wijze sprekende, „*Zijn bloed*".

Aan dat *brood* nu = Zijn *lichaam*, verbindt Hij, de beeldspraak volhoudende, het begrip van *eten*, aan den wijn = Zijn bloed dat van *drinken*. Dat beide uitdrukkingen slechts beeldsprakig, en in geenerlei zin letterlijk zijn te verstaan, alzoo ook zelfs niet op de beweerde waarheid der Anselmiaansche satisfactie-leer van uit de verte kunnen doelen, blijkt reeds hieruit, dat het offervleesch der *zond-* en *schuld*offers (waarop dan, gelijk sommigen willen, gezinspeeld zou zijn) door den offeraar geenszins (door den *priesters* slechts *gedeeltelijk*) gegeten, maar het bloed van het schuldoffer nog veel minder *gedronken* [1]) mocht worden. M. a. w. slechts de *woorden* „vleesch" en „bloed" hebben, zouden we zeggen, hier op *toevallige* wijze „iets op den klank af" gemeens met de gedachte aan zond- en schuldoffers, maar overigens bestaat er tusschen beide die uitdrukkingen „*Zijn vleesch eten*", „*Zijn bloed drinken*" eenerzijds en de gedachte aan de offers onder het O. V. anderzijds volstrekt geen verband. Werd toch het vleesch *verbrand*, zoo werd het bloed der offers aan den voet van het brandofferaltaar *uitgestort*, nadat vooraf met een deel daarvan de altaar-hoornen waren besprengd (Lev. 4: 34).

De uitdrukkingen of zegswijzen „Zijn (Jezus') vleesch te eten" alsmede „Zijn (Jezus') bloed te drinken" (men vergel. Joh. 6, 53, 54) hebben met het geloof, in de z. g. Anselmiaansche satisfactie-theorie vervat, alzoo even weinig als met den Oud-testamentischen offerdienst gemeens. 't Is derhalve een beeldspraak, uit 's Heeren mond opgeteekend, welke, om zoo te zeggen, geheel op zich-zelf staat, en gansch iets anders aanduidt, dan men gewoonlijk daardoor aangeduid, en met bovengenoemde theorie in verband gebracht hebben wil.

---

1) In Levit. 3, 17; 7, 27; 17, 12. 14 komt ook zelfs hier, waar het nml. *bloed* betreft, *eten* in plaats van *drinken* voor.

Digitized by Google

In de bovenbedoelde instellingswoorden des H. Avondmaals is, naar Jezus' bedoeling, het woord *„bloed"* = de zetel des (Zijns) levens en vervolgens = dat leven *zelf*: hier echter niet, zooals bij „dat (brood) is mijn *lichaam*", aanduidende Zijne aardsche en alzoo slechts tijdelijke verschijning, maar zinspelende op het voor en in hen *blijvende* nml. *Zijn geest*, welke evenals de wijn in het lichaam, in hun gemoeds- of ziele-, wil men, geloofsleven zou overgaan. De gelijkenis van den wijnstok en van den wijn, dringende in de ranken, heeft zich hier in 's Heeren voorstelling ten nauwste aan het bezigen van het woord *„bloed"* verbonden [1]). Van daar, dat Hij in de genoemde instellingswoorden, evenals vroeger in Joh. 6 : 54, van Zijn „bloed" als door de Zijnen te *„drinken"* gewaagt. Strikt genomen, pasten alzoo die beide werkwoorden *eten* en *drinken* bij brood en wijn alléén! Uit geheel het verband zijner zegswijzen blijkt echter, dat Jezus als 't ware met de menschelijke taal *geworsteld* heeft, om met behulp daarvan zoo diep en innig mogelijk de *allernauwste* betrekking voor der menschen bevatting te kenschetsen [2]), welke Hij tusschen *Zijnen geest* en *dien der Zijnen*, in het eigen belang dezer laatsten, tot stand gebracht wenscht. Daaruit is dan ook mede dat woord *„vergoten"* (ἐκχυννόμενον Matth. 26 : 28) te verklaren, 't welk van het beeld van den *wijn* ongemerkt en als van zelf op dat van het *bloed*, *Zijn* bloed (*in den reeds boven aangegeven zin te verstaan*) door Hem overgebracht werd.

Gewaagt de Heer in de instellingswoorden van *„het Nieuwe Verbond in Zijn bloed"*, dan wil Hij daarbij aan dat nieuwe verbondsleven met God hebben gedacht, 't welk door de uitstorting van Zijn bloed = het *nieuwe* leven van *Zijn*

---

1) Dit kan ons zelfs als *Westerlingen* te minder bevreemden, wijl men immers ook op het gebied van den wijnbouw van het *„bloed"* van den wijnstok = de sappen van de wijngaardranken, pleegt te spreken.

2) *Iets*, hoewel meer in aardschen zin, analoogs met deze door den Heer gebezigde *Oostersche* beeldspraak vinden we terug in de teedere taal, waarmede men bijv. een moeder ten onzent uit het volk haar lieveling aan het hart drukkende vaak hoort zeggen: „Ik zou je haast opeten, mijn schat!"

Digitized by Google

geest, in Zijne belijders en belijderessen zou komen, en 't welk door Hem tegenover het leven des geestes onder het Oude Verbond, alzoo in zekeren zin het *oude* leven naar de Wet, werd overgesteld (men vergel. hierbij vooral Matth. 9 : 17; Marc. 2, 22; Luc. 5, 37).

Van dat leven Zijns geestes nu, voorgesteld onder het beeld van *bloed*, (vergel. Joh. 6, 53—56) verklaart Jezus, dat het zou worden *vergoten* (evenals zulks in uitwendigen, voor zintuigen waarneembaren zin met den wijn uit vat of kruik in den kelk geschiedt) „*tot vergeving van zonden*" (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Matth. 26, 28). Dat wil zeggen: waar *Zijn* „bloed" = het leven Zijns geestes zou worden *vergoten* (of „*uitgestort*", welk laatste woord evenzeer figuurlijk gebezigd is in ἐκκέχυται, Rom. 5, 5 en in ἐκχέατε, Apoc. 16, 1 als later van de mededeeling des Geestes op den 1sten Christen-pinksterdag) en overgaan in de harten der Zijnen, daar werd tevens innerlijk aan al die voorwaarden voldaan, welke „*tot vergeving van zonden*" zouden leiden, m. a. w. daar zou ootmoed, boete en berouw, derhalve nieuwheid des levens ontstaan.

„Zijn bloed d. i. het leven Zijns geestes vergoten tot vergeving van zonden".

Dat het woord „*vergoten*" hier alzoo evenzeer *figuurlijk* is te verstaan als het „*uitgestort*", 't welk van „*de liefde Gods* (ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ Rom. 5, 5) enz. wordt gezegd, gelijk we zoo even kortelijk aanduidden, blijkt mede hieruit, dat aan geen letterlijke beteekenis van het woord valt te denken, ook waar men bij het woord „bloed" (αἷμα) aan Jezus' dood mocht willen hebben gedacht. Immers is de Heer toch geenszins op zóódanige wijze gestorven, dat zijn sterven aan een eigenlijk gezegd vergoten zijn geworden van Zijn bloed (bloedstorting), evenals bijv. bij Paulus' dood nml. door *onthoofding*, zou kunnen doen denken. Zeker, bloed*verlies* had ook bij den kruisdood plaats, maar toch niet in die mate, dat Jezus' dood voorgesteld zou kunnen worden als te zijn geschied door eigenlijk gezegd bloed*vergieten*. Neen, zielelijden en uitputting nòg meer dan bloedverlies was de middelijke oorzaak zijns doods.

Digitized by Google

En wat dat „*tot vergeving van zonden*" betreft, zoo wordt hier als *doel* en *strekking* voorgesteld, wat door den Heer bedoeld was als *vrucht* en *gevolg* zijner verschijning in deze wereld en van Zijn lijden. Hiermede analoog is bijv. de vermelding van zijn gekomen zijn „*tot een oordeel*" (εἰς κρῖμα ἦλθον) in Joh. 9 : 39. Alzoo zou „*de vergeving der zonden*" = „de verzoening" met God (1 Joh. 2, 2) in een iegelijk tot stand komen, die „het bloed der verlossing gedronken" zou hebben, m. a. w. in wien „de Geest des levens van Jezus Christus" zou zijn gekomen door bewondering voor, liefde tot en geloof in, d. i. algeheele overgave ààn Jezus Christus. Gelijk reiniging en versterking van iemands bloed (het bloed thans in letterlijken zin genomen) niet op eenmaal tot stand komt, zoo ook komt niemand tot „*vergeving van zonden*" of *verzoening met God*" door een dogmatische, en dan nog wel onhoudbare voorstelling aangaande het feit van Jezus' sterven van een man als Anselmus over te nemen, maar wèl en allèèn door Christus' reine, krachtige bloed = Zijn geest, in de aderen van ons geestesleven te doen intreden, en daaruit het onreine, bedorven bloed = den geest van wereldzin en zondelust, te doen verwijderen. Alle mogelijke beeldsprakige uitdrukkingen, welke in de Schriften des Nieuwen Testaments voorkomen, en welke op het „bloed van Jezus Christus" als verlossingsmiddel zinspelen, moeten, naar onze bescheidene meening, naar deze grondgedachte des N. Verbonds worden verklaard.

En wanneer nogtans afzonderlijk en met nadruk op 's Heeren *dood* daarbij wordt gewezen, dan geschiedt dit alleen om deze twee hoofdredenen 1° omdat in dien dood heel Jezus' leven als een door Hem *Gode en der menschheid gewijd leven* en *offer*, wel te verstaan *in ethischen zin*, zich nog eenmaal als 't ware herhaalt en concentreert, 2° omdat in dien dood, als *moord* van de zijde der wereld, heel de toeleg en macht van de zonde der wereld gezien wordt, en dat tevens indirect den tot zich zelven ingekeerden zondaar heendrijft tot God.

Dat intusschen de gedachte aan Zijn' naderenden *dood* bij den Heer aan bovengenoemden beeldspraak van den wijn =

Digitized by Google

het bloed = Zijn geest, zich aansloot, laat zich gereedelijk verklaren uit de gedachte in vers 29, waarbij Hij zegt „van nu aan niet meer van het gewas des wijnstoks te zullen drinken tot op den dag, waarop Hij het nieuw met hen drinken zou in het rijk Zijns Vaders" — ook al wederom een uitdrukking, die niet anders dan als beeldspraak kàn worden verstaan, en derhalve slechts in overdrachtelijken of geestelijken is te verklaren.

Maar ook en nog meer hierom verbond Hij de hier uitgesproken gedachte van Zijn ophanden zijnd *sterven* aan het drinken van den *wijn*, het zinnebeeld, gelijk we gezien hebben, van Zijn' in de Zijnen vereischten *geest*, wijl *juist door Zijn dood* m. a. w. na Zijn heengaan Zijn geest in hen zou komen, zich in hen zou ontwikkelen. Dat laatste toch zou geschieden overeenkomstig die later door Hem gegeven belofte der Zending der „*kracht uit de hoogte*" (= den H. Geest), en mede volgens die algemeen waargenomen en erkende wet der ervaring, dat nml. de geest van edele bloedverwanten en vrienden nog meer *na* derzulken dood na- en doorwerkt in hunne achtergebleven betrekkingen en vrienden, dan die zich in dezen openbaarde en werkte tijdens het aardsche leven van genen. Daarin ligt dan ook, ten deele althans, de verklaring van 's Heeren bekende woord: „het is u goed, dat ik heenga" (Joh. 16 : 7a). In dat heengaan toch lag voorwaarde en waarborg beide, dat Zijn geest (= het bloed = levensadem, kracht en geest *des Nieuwen Verbonds*") in hen zou komen en door hen op anderen zou werken. Zoo viel de gedachte aan Zijn ophanden zijnd sterven samen met die van het overgaan van Zijn geest in de harten der Zijnen, aanschouwelijk afgebeeld in de handeling van *drinken*, *in*drinken van den *wijn* aan dien laatsten, diep aandoenlijken maaltijd, gehouden met zijne jongeren.

Heusden, H. Ernst.
in de *Lijdensweken* van 1894.

Digitized by Google

„Historia revelationis", of „Theologia biblica"?

(*Een encyclopaedisch vraagstuk*).

De bewering, dat het jongst-verschenen werk van Dr. A. Kuyper: „Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid" door theologen, die niet opzien tegen de kostbaarheid en de lectuur van drie zoo zwaarwichtige deelen, met meer dan gewone belangstelling begroet en ontvangen werd, is zeker niet al te gewaagd. Wat mij betreft, ik zou oneerlijk zijn, indien ik zeide, dat ik, deze regelen schrijvende, de ± 1700 bladzijden reeds van *a* tot *z* heb doorgelezen (trouwens het „Voorwoord" van *Deel Drie* is ook pas van 17 Juni 1894), maar ook indien ik verzweeg, dat ik er toch reeds genoeg van gelezen heb om mij genoopt te voelen tot de verzekering dat ik de opmerkingen, die hier volgen, minstens ook wensch beschouwd te zien als een „eeresaluut" mijnentwege aan een zoo eerbiedwekkenden theologischen arbeid.

Uit het vorenstaande is het reeds te merken, dat het volstrekt niet in mijne bedoeling ligt, een kritiek te geven van deze Encyclopaedie als zoodanig en in haar geheel. Zeer gaarne laat ik dat aan anderen over, het liefst natuurlijk aan encyclopaedisten van professie. Slechts wensch ik enkele kantteekeningen, al lezende door mij gemaakt, een weinig nader hier uit te werken. Ze betreffen meer in 't bijzonder een onderdeel dezer Encyclopaedie, hetwelk reeds op zichzelf belangrijk genoeg is om nauwgezette overweging te verdienen, maar waaraan ook om déze reden eenige meerdere aandacht mag geschonken worden omdat het, naar mijn inzicht althans, direct verband houdt met de bemuurde dogmatische paden, waarop deze scholasticus redivivus met zoo groot talent ons voorgaat, ja vooruitsnelt.

Digitized by Google

Ik heb het oog op het vak, dat in de theologische wereld doorgaans als „Theologia Biblica" aangeduid, in Dr. Kuyper's Encyclopaedie ja vele malen vermeld en vrij uitvoerig besproken wordt, maar zóó dat niet alleen de titel vervangen wordt door dien van „Historia revelationis", maar dat men gedurig in twijfel verkeert of wij hier enkel te doen hebben met eene eenvoudige naamsverwisseling, dan wel met de wegruiming van een vak dat misschien te hinderlijk is voor het dogmatisme, waarin de opmerkzame beschouwer den grond herkent van het gansche gebouw.

De *Eerste Afdeeling* van het gebouw wordt gevormd door „de bibliologische groep". Deze groep omvat drieërlei, wat door een bekwaam architect aldus in schets is gebracht (III, bl. 22): I. Τὰ βιβλία als *Boek:* De *Canonische* vakken; II. Τὰ βιβλία als *Geschrift:* De *exegetische* vakken; III. Τὰ βιβλία als *Getuigenis:* De *pragmatische* vakken. Als onderdeelen van laatstgenoemde worden dan opgegeven: 1. de archaeologia sacra; 2. de historia sacra; 3. de historia revelationis.

Op dit laatste nu, de historia revelationis, vestig ik uitsluitend de aandacht. Op de voorafgaande bladzijde (21) was zij reeds aangekondigd met de volgende woorden: „Van de Theologia Biblica wordt hier met opzet geen melding gemaakt, omdat deze begrepen is onder wat wij liever: de geschiedenis der Openbaring noemen". Reeds hier ontstaat de vraag: waarom is het eigenlijk te doen? Om een anderen, naar des schrijvers gevoelen juisteren en beteren naam voor „Theologia Biblica", òf om de wegcijfering van deze onder elken vorm door de substitueering van iets anders, wat hij dan liever „de geschiedenis der Openbaring" noemt? Zoowel het een als het ander toch kan zijn uitgedrukt door de aangehaalde zinsnede, bepaaldelijk door de woorden: *omdat deze begrepen is onder.* Dit kan beteekenen, òf: wat men noemt Theologia Biblica heeft wel recht van bestaan, alleen de naam is verkeerd; òf: zij moet plaats maken voor iets anders, wat ik daarom liever de geschiedenis der Openbaring noem.

Digitized by Google

Is het eerste bedoeld, wij zouden met de naamsverwisseling niet alleen vrede kunnen hebben, maar haar ook met blijdschap aanvaarden, indien het werkelijk blijken mocht, dat daardoor een einde kon komen aan velerlei misverstand, en dat derhalve verandering hier ook verbetering ware. Is daarentegen het andere bedoeld, wij zouden moeten protesteeren èn tegen de naamsverwisseling èn tegen de wegneming daarmede van hetgeen o. a. ook nog wel eenigen dienst kan bewijzen aan elken godgeleerde, die, hoezeer ook belijdend: „de S. Scriptura het *principium unicum theologiae*" (II. blz. 297), niettemin nog wel eens kon noodig hebben, door die H. Schrift tot de orde geroepen te worden, wanneer het soms blijken mocht dat hij o ja uitnemend den weg weet naar „het eigenlijke Sanctuarium der Theologie" [1]), maar zóó dat wij, „de Dogmatiek de eigenlijke vaste burcht, binnen welks veste de Theologie als regina scientiarum haar koninklijken zetel gevestigd had" [2]) eenmaal goed in het oog gekregen hebbende, verschrikt terugtreden, zeggende: „ik ga toch eigenlijk liever niet met u meê, want ik bemerk, dat deze weg, principieel, geen andere is dan ... *de weg naar Rome*".

Doch wij willen niet vooruitloopen; wij zijn nog slechts aan de vraag: waarom is het te doen? Mij dunkt, niet maar eenvoudig om eene naamsverwisseling, al schijnt het somwijlen zoo te zijn. B. v. op bladz. 59 (Deel III) heet het eerst: „Met dit laatste" — d. i. de Historia revelationis — „is geen Theologia Biblica bedoeld". En vlak daarop volgt: „Bij de Historia revelationis zal er rekenschap van worden gegeven, waarom het spreken van Theologia biblica ons onhoudbaar voorkomt". Is het niet alsof er stond, eerst: „met de Historia revelationis bedoel ik heel iets anders dan Theologia biblica", en dan: „ik bedoel er eigenlijk hetzelfde meê, alleen de benaming is onhoudbaar, en men spreke daarom liever van Historia revelationis"?

---

1) Zie III, blz. 346, vv.: *De Dogmatologische groep.*
2) t. z. p.

Digitized by Google

Men zegge niet: „dat zijn kleinigheden, waaraan men niet te veel moet hechten, en die allicht het gevolg zijn van misschien wat al te vluchtige formuleering". Het is wel mogelijk, maar het maakt toch, dat men blijft rondtasten naar des schrijvers bedoeling, en dat men, zich gezet hebbende tot ernstige overweging van zijne beweringen, zich erdoor voor gewaarschuwd houdt om niet mis te tasten in hetgeen vatbaar is voor tweeërlei uitlegging.

Misschien echter is dat gemis aan duidelijkheid ten deze aan iets anders te wijten. Ik bedoel het inderdaad onloochenbaar feit, dat in den loop der tijden onder de vlag van Theologia biblica allerlei valsche lading is binnengesmokkeld, waartegen ieder eerlijk *bijbelsch* theoloog met welgevallen het welsprekend protest van Dr. Kuyper verneemt. De mogelijkheid nu mag ondersteld worden, dat deze radicale geest, die niet van halve maatregelen houdt, ten einde aan al die smokkelpartijen een eind te maken en alle contrabande op dit gebied, zoo mogelijk, te weren, die oude vlag heeft willen neêrhalen om ze te vervangen door een andere, die, naar zijne meening, geen dubbelzinnigheid meer gedoogt. Voorzeker een loffelijk bedoelen! Uitnemende bladzijden zijn dan ook gewijd aan een protest tegen zoo oneerlijke handelwijs; en de stelling „dat het ter bane brengen zoowel van de Theologia biblica als van de Dogmatica biblica weinig anders was dan het zoeken naar een instrumentum belli, ten einde met behulp hiervan de kracht der kerkelijke belijdenis te breken" (III. blz. 169), moge in deze haar algemeenheid niet zijn vrij te pleiten van overdrijving, te ontkennen valt het niet, dat er niet weinig waarheid in schuilt, en toegestemd moet worden hetgeen er wordt bijgevoegd: „De historie bewijst dan ook, hoe vooral de Rationalisten op dit terrein hun lauweren zochten." Maar dat is toch nog geen reden om hetzij de zaak zelve hetzij haar benaming absoluut te verwerpen. Immers met evenveel recht zou men kunnen zeggen, dat ook onder de vlag van Theologia Dogmatica niet weinig is ter bane gebracht wat, allerminst voorzeker door Dr. K., als echte Dogmatiek kan erkend worden, en

Digitized by Google

waarin maar al te duidelijk de toeleg te bespeuren is om de kracht der kerkelijke belijdenis te breken. Dit nu zoo zijnde, zou het niet wat al te veel van een dogmaticus als Dr. K. of van wien dan ook gevergd zijn, vrede te hebben met den voorslag om voortaan maar niet meer te spreken van Dogmatiek, en zich gewonnen te geven b. v. aan Dr. E. Martin, van wien wij o. a. vernamen (I. blz. 463 vv.) „dat hij de geheele dogmatiek liefst opruimt", om haar te vervangen door de Ethiek? En toch heeft deze Martin, die een weg wijst waarlangs het geschieden kan „que les éléments de la dogmatique actuelle seront desiminés", in zijn schema, waarin alle dogmatiek is weggesmolten in een aggregaat van alles en nog wat, niet alleen eene theologia biblica, maar ook eene „Histoire de la révélation" ingepast. Voorzeker merkwaardig genoeg, ook omdat er uit blijkt, dat er tegenwoordig zelfs Encyclopaedisten zijn, die gewapend met eene Historia revelationis, met behulp waarvan Dr. K. de Theologica biblica wil opruimen ten behoeve zijner Dogmatiek, juist andersom manoeuvreeren, namelijk om er de geheele Dogmatiek mede op te ruimen. Het wil mij echter voorkomen, dat in beide gevallen de regel mag gelden: abusus non tollit usum.

Doch er worden andere bedenkingen door Dr. K. tegen de Theologia biblica te berde gebracht, bedenkingen die ernstig genoeg zijn om ernstige overweging te verdienen. Het voornaamste is wel het volgende (III. blz. 166): „Theologia biblica kan tweeërlei beteekenen, òf een Theologie die uit de Heilige Schrift ontwikkeld wordt, òf wel een Theologie, die in de Heilige Schrift voor ons ligt. Het eerste nu is hier *niet* bedoeld, want de uit de Heilige Schrift ontwikkelde Theologie is en kan niet anders zijn dan de dogmatiek. Blijft dus alleen de beteekenis van een Theologie, die in de Heilige Schrift voor ons ligt; en die nu bestaat niet. Want wel kan men, in den trant van onze oude dogmatici, de openbaring zelve theologia ectypa noemen, maar in dien zin is dit woord noch door Gabler, noch door zijne navolgers gebruikt". En eindelijk wordt dan als volgt geconcludeerd (blz. 167): „Wie alzoo van Theologia biblica spreekt, gebruikt een term, die

Digitized by Google

òf heel iets anders beteekent dan wij onder Theologie verstaan, òf wel hij bezigt een uitdrukking, die de revelatie ontkent, en aan de schrijvers der Heilige Schrift een karakter opdringt, dat ze *niet* bezaten."

Laat ons nu deze beweringen een weinig nader bezien.

„Theologia biblica kan tweeërlei beteekenen". Voorzeker, ja ik zou zeggen: zelfs nog wel meer dan tweeërlei. Men behoeft de onderscheidene handboeken over dat studievak slechts in te zien, om zich er van te overtuigen, hoe verschillend het wordt opgevat, en hoe verschillend ook de methode is, die zich naar die opvatting richt. Maar is dat anders met andere studievakken, ook op theologisch gebied? om iets te noemen met „Dogmatiek", en maakt het niet reeds verschil of men dezen kunstterm met Dr. Kuyper en anderen, naar mijne meening terecht, afleidt van het substantief δόγμα, dan wel met Ritschl e. a. van het verbum δογματίζειν? Zonder twijfel, de term „Theologia biblica" is, zoomin als vele andere, ondubbelzinnig, en dáárom juist is het in de meeste gevallen zoo noodig, dat ieder die over een of ander onderwerp gaat handelen, waarvan men weet dat niet iedereen daarbij aan hetzelfde denkt, vooraf duidelijk zegge, wat hij bedoelt. Maar ik ga verder, en beweer, dat ook de door Dr. K. gebezigde term „Historia revelationis", waardoor hij de Theologia biblica wil vervangen, alles behalve ondubbelzinnig is, en zelfs in zijn eigen spraakgebruik tweeërlei beteekenis toelaat. Soms heb ik gedacht, dat hij zelf dat ook wel heeft opgemerkt, en den tweeërlei zin waarin hij telkens spreekt van „revelatio" of „openbaring" (met en zonder verbinding met Historia, Geschiedenis), heeft willen uitdrukken door bij afwisseling te schrijven „Revelatio" en „Openbaring", en dan weer „revelatio" en „openbaring". Maar die afwisseling van de R en O met de *r* en *o* bleek mij toch niet constant noch systematisch genoeg om dat vermoeden te wettigen.

Ik ga mij nader verklaren. Wat is „revelatio, openbaring"? In den eigenlijken, schriftuurlijken zin is het altoos en zonder uitzondering, èn als ἀποκάλυψις èn als φανέρωσις, actief, de

Digitized by Google

actus Dei quo semet ipsum revelat, en nooit ofte nimmer, in passieven zin, het geopenbaarde, id quod revelatum est, m. a. w. nimmer de inhoud der openbaring. In deze laatste, passieve of overdrachtelijke beteekenis moge de uitdrukking „openbaring" in het latere spraakgebruik zijn overgebracht, en er moge verschil van gevoelen over kunnen zijn of het volgen van dat spraakgebruik wel aanbeveling verdient voor de streng-wetenschappelijke terminologie, in geen geval mag men die tweeërlei beteekenis door elkander halen en alzoo de duidelijkheid opofferen aan zoo willekeurig gebruik.

Ziedaar wat door Dr. K. gedurig is uit het oog verloren, en het is mede de oorzaak dat de nadenkende lezer, die zich niet van de wijs laat brengen door eene wegslepende, maar misschien al te metaphorische en overstelpende dictie, menigmaal verlegen staat als hij zich rekenschap wil geven en de juiste bedoeling wil vatten van hetgeen hij gelezen heeft. De verwarring, die wordt aangericht door het dubbelzinnig gebruik van het woord openbaring, zal ik met enkele voorbeelden toelichten. In de boven aangehaalde zinsnede lazen wij reeds: „wel kan men, in den trant van onze oude dogmatici, *de openbaring zelve* Theologia ectypa noemen", terwijl elders die theologia ectypa „vrucht van openbaring" heet, en wel in een §, die tot opschrift heeft: *De Theologia ectypa vrucht van Openbaring* (II. blz. 205). Hoe kan dat nu? Hoe kan iets de openbaring zelve en tevens vrucht van Openbaring zijn, tenzij men openbaring neme in tweeërlei zin? De aan laatstgenoemde § naast voorafgaande, waarin gehandeld wordt over *Het afhankelijk karakter der Theologie*, eindigt met deze woorden: „Dit nu is het wat we bedoelden, toen we de Theologie een *afhankelijke* kennisse noemden, dat is zulk eene kennisse, die niet het resultaat is van activiteit onzerzijds, maar vrucht van een actie, die van God naar ons uitgaat; en die actie is in wijderen zin Gods zelfopenbaring aan zijn creatuur". Zóó is het goed: „Gods zelfopenbaring een *actie* die van God naar ons uitgaat". Evenzoo weder op de daarop volgende bladzijde: „In de derde plaats dient in het oog gehouden, dat de Open-

Digitized by Google

baring Gods niet een daad van één oogenblik is, maar *een doorgaand proces*, dat zich over eeuwen uitbreidt en in deze uitbreiding over de eeuwen niet willoos her- en derwaarts slingert, maar zich voortbeweegt naar het motief [1]), dat in haar idee ligt, naar den aard van haar successieven inhoud, en naar de gelegenheid van de bedding, die haar stroom zich vormen moet.... En eindelijk valt in de vijfde plaats rekening te houden met *het speciale karakter*, dat deze Openbaring, zoo wat de actie van Openbaring, als haar inhoud .... betreft, moest aannemen" enz. Zeer terecht is daar de *daad* der openbaring, zij het ook als een *doorgaand proces*, „de Openbaring Gods" genoemd, en deze onderscheiden van haren *inhoud*, evenals ook weêr, waar het heet in hetzelfde verband (II. blz. 208) „dat alle schepping zelve openbaring is" en: „De schepping kan noch mag dus anders begrepen dan als een vrije daad Gods".

Die onderscheiding echter is gedurig weêr uit het oog verloren, en de Openbaring als *actus* Dei verward en verwisseld met den *inhoud* der Openbaring, d. i. met het geopenbaarde. Nog één voorbeeld wil ik bijbrengen, waarin dat zeer sterk uitkomt. In Deel II blz. 209 lezen wij het volgende: „Hieruit nu vloeit vanzelf als tweede stelling voort, *dat de Openbaring Gods een creatuur eischt, in staat om deze Openbaring in subiectieve kennisse van God om te zetten*". Tweemaal is hier het woord openbaring gebruikt, maar in tweeërlei

---

1) Ik veroorloof mij hier eene kleine excursie buiten direct verband met ons onderwerp. Maar de met dat „motief" verband houdende stelling: *dat God zichzelf openbaart om zichzelfs wille, en niet ten behoeve van den mensch* (II, blz. 207) is al te zonderling om er niet even de aandacht op te vestigen. Hoe? is dat een tegenstelling: God openbaart zichzelf *om zichzelfs wille*, en niet *ten behoeve van* den mensch? En wanneer dan in de bewijsvoering, dit *ten behoeve van den mensch* eerst wordt vervangen door *om 's menschen wil*, en dan op de volgende bladzijde de thesis schijnt gewonnen te zijn met de zegevierende conclusie: „dan *kan* het *motief* voor die Openbaring niet in den mensch gelegen zijn" — zie, dan maakt men het met zulke sophisterij zich toch wat al te gemakkelijk, want ieder, die nadenkt, zal zeggen: *om 's menschen wil*, en het *motief* in den *mensch*, dat is toch waarlijk niet hetzelfde als: *ten behoeve van den mensch!*

Digitized by Google

zin; eerst in den eigenlijken zin van een actus Dei, en dan in de beteekenis van „het geopenbaarde" of „hetgeen openbaar wordt". Men leze slechts aandachtig de ontwikkeling en de toelichting der stelling op de daarop volgende bladzijden, en bepaaldelijk het volgende (blz. 212): „In onze tweede stelling ligt echter nog meer. Het bewuste creatuur is niet slechts onmisbaar, opdat de openbaring *openbaring* zijn kunne, maar ook, hetgeen openbaar wordt, moet door den mensch in subiectieve *kennisse* van God en zijne deugden kunnen worden omgezet". Wat in de stelling is uitgedrukt met de woorden: „om deze *Openbaring* in subiectieve kennisse van God om te zetten", is in de laatst gerefereerde zinsnede geworden: „maar ook, *hetgeen openbaar wordt*, moet door den mensch in subiectieve kennisse van God en zijne deugden kunnen worden omgezet". Uit dit „maar ook" blijkt, dat „hetgeen openbaar wordt" onderscheiden wordt van het voorafgaande „openbaring", en verder blijkt er uit, wat ik gezegd heb, dat in de stelling het woord Openbaring de tweede keer beteekent: „hetgeen openbaar wordt".

Vreemd is het dus niet, dat wij bij den term „Historia revelationis", telkens vertaald en afgewisseld door „Geschiedenis der openbaring", vragen en blijven vragen: „wat bedoelt gij er mede?" Want het behoeft geen betoog, dat het een groot verschil maakt, of men zegt, te willen geven eene Geschiedenis van Gods zelfopenbaring als *actie die, als doorgaand proces, van God naar ons uitgaat*, dan wel eene Geschiedenis van den openbarings-*inhoud*, die door middel van dat doorgaand proces ons gegeven is.

Wij zoeken licht in de § die afzonderlijk en uitvoerig handelt over de *Historia Revelationis* (deel III. § 17. blz. 166—180) — maar ten slotte, ik moet het eerlijk bekennen, is het mij, na herhaalde en aandachtige lezing, ook daaruit nog niet recht duidelijk kunnen worden. Eensdeels zou men kunnen meenen, dat de geschiedenis van den openbarings-inhoud bedoeld is. Dit zou men reeds kunnen opmaken uit de indeeling van „De Geschiedenis der Openbaring" onder de *pragmatische* vakken (blz. 134), de keus van welke

Digitized by Google

benaming aldus wordt gemotiveerd: „Naast de Grieksche termen van Canonische en Exegetische vakken kon moeilijk de latijnsche uitdrukking van *realistische* vakken gebezigd worden. Ongetwijfeld kon men den *inhoud* der Schrift in het Grieksch ook door τὰ ἐνοντα uitdrukken, maar de afleiding Enontische vakken zou niet kunnen bestaan" (blz. 131). Zoo ook, wanneer gezegd wordt (blz. 181) „dat de Historia Revelationis aan de Kerk een Thesaurus Veritatis, een Woord Gods, in handen geeft, die, in zijn kern saâmgevat, als *het Evangelie* de wereld ingaat". Maar anderdeels geraken wij toch weêr in twijfel, wanneer wij, ons herinnerend hetgeen wij gememoreerd hebben van „de daad der Openbaring als een doorgaand proces", het volgende lezen (blz. 179): dat het is „de plicht van de Geschiedenis der Openbaring, duidelijk te doen uitkomen, hoe het historisch proces juist zóó verliep en het organisch karakter der Openbaring juist zóó was ingericht, dat er in elke periode van dit proces een weg ter zaligheid ontsloten was, en dat toch het geheel eerst in den Christus culmineert", en dan ten slotte: „Het bovenstaande saâmvattend komen we derhalve tot de conclusie, dat de Historia Revelationis het proces der Openbaring van God aan ons menschelijk geslacht heeft te beschrijven, en dit proces zoo in zijn deelen als in het geheel van zijn verloop heeft toe te lichten". Derhalve niet de Openbaring naar haren inhoud, maar alleen haar proces en verloop heeft de Historia revelationis te beschrijven?

Wij laten dit nu verder rusten, en komen terug tot de vroeger vermelde thesis, waar het eigenlijk op aankomt, en die wij daarom een weinig nader gaan bezien. Ik bedoel de apodictische, maar alles behalve afdoende wijze, waarop de Theologia Biblica geplaatst wordt voor het dilemma om te zijn òf „een Theologie, die in de Heilige Schrift voor ons ligt; en die nu" — wij stemmen het gereedelijk toe — „bestaat niet", òf „de dogmatiek". Zóó toch werd gezegd (III. blz. 166): „een Theologie die uit de Heilige Schrift ontwikkeld wordt, is hier *niet* bedoeld, want de uit de Heilige Schrift ontwikkelde Theologie is en kan niet anders zijn dan

Digitized by Google

de dogmatiek". Met deze lakonieke bewering wordt de Theologia biblica zoo maar zonder verder spreken van de baan geschoven. Maar is het wellicht onbescheiden, te vragen: waarom kan de uit de Heilige Schrift ontwikkelde Theologie in geen geval iets anders zijn dan de dogmatiek? Omdat — ik voorzie dit antwoord — omdat ge dan krijgt een dusgenaamde „bijbelsche Dogmatiek", d. i. een contradictio in terminis, want „er is geen Dogmatiek denkbaar, tenzij zich vooraf het dogma gevormd hebbe, en het dogma is als zoodanig een vrucht van het levensproces *der Kerk*. In de Heilige Schrift zijn geen dogmata, maar is alleen de stof gegeven, waaruit de Kerk, onder de leiding des Heiligen Geestes, de dogmata te construeeren heeft" (blz. 169). Dat is (bijna in zijn geheel) kostelijk gezegd, evenals wat verderop nog volgt (blz. 175): „Een Dogmatica biblica is, welbegrepen, niet anders dan de zuivere dogmatiek, die in het spoor der waarheid loopt", en niet minder ook dit: „dat de ontwikkeling van het Dogma nooit reeds in de Schrift mag worden gezocht. De Schrift geeft niet dogmata, maar voor die dogmata de stof, en wie, aan de hand van de dusgenaamde Theologia Biblica, de dogmatische fixeering reeds bij Christus of de apostelen zoekt, geeft hiermede het eigenaardig karakter van het Dogma en alzoo het object der dogmageschiedenis prijs" (blz. 385). Dit alles nu stem ik van harte gaarne toe. Maar, wat het laatstgezegde betreft, ik zou wel willen vragen: wie is dwaas genoeg om dat te doen of te willen doen, nml. de dogmatische fixeering reeds bij Christus of de apostelen zoeken? Neen, maar aangezien de Schrift, zooals het goed gezegd werd, niet dogmata geeft, maar wel de stof waaruit — zooals ik het liever zou zeggen — de onderscheidene Kerken ieder haar eigen dogmata geconstrueerd hebben, zoo mag de vraag toch nog wel gesteld worden: waarom zou de systematische bewerking van de in de Heilige Schrift gegeven stof waaruit de Kerken hare dogmata geconstrueerd hebben, niet kunnen en mogen geschieden afgezien van alle dogmata en van alle dogmatiek, en waarom zou zulke uit de Heilige Schrift ontwikkelde Theologie niet met volle

Digitized by Google

recht Theologia Biblica mogen heeten? Omdat — zóó meen ik te vernemen — omdat een *historisch* vak, zooals toch de Theologia biblica is, uit den aard der zaak geen *systematische* behandeling toelaat zonder te ontaarden in Dogmatiek. Ten minste in Deel III, blz. 174, lees ik het volgende: „Omdat de Openbaring een historisch proces doorliep, dáárom moet ze ook in eene historia revelationis geteekend worden. Dat we den naam van Theologia biblica verwerpen, is dus allerminst, omdat we aan dit historisch karakter der Openbaring willen te kort doen, maar juist omdat we het te beter tot zijn recht willen doen komen. Theologia biblica is geen naam voor een *historisch* vak, maar een thetisch-systematische studie. Een historisch proces kan nooit anders dan in een historie worden weergegeven, en het is alzoo eisch, dat ook in den naam van dit vak dat historisch karakter uitkome". Maar hoe heb ik het nu? En de Archaeologia Sacra dan, waarover zulk een schoone § is (III. blz. 134—147)? Eveneens, niet alleen een pragmatisch, maar ook een historisch vak, volgens Dr. K. zelf: „Uit het gezegde volgt rechtstreeks dat de Archaeologia Sacra niet enkel een systematisch-beschrijvende, maar tevens een historisch-systematische wetenschap is" (blz. 139). Komt in den naam van het vak, dat „Archaeologia Sacra" betiteld wordt, het historisch karakter uit? Ik hoor er ten minste de „Historia" niet in. Maar dat behoeft ook niet; — immers Dr. K. zelf heeft het uitnemend gezegd — „historisch" en „systematisch" sluiten elkâar niet uit, zijn geen tegenstellingen, en te zeggen: „systematisch is = dogmatisch", dat is niet te rechtvaardigen. Dat staat in § 45, die handelt over *De Dogmatologische groep als zoodanig*. Ik vind het zóó goed en schoon gezegd, dat ik een gansche bladzijde overschrijf. „In welken zin de daartoe strekkende studiën haar naam aan het woord *Dogma* ontleenen, zal in de § over Dogmatiek nader worden uiteengezet. Hier zij er alleen op gewezen, dat de naam van *Systematische vakken*, waarmeê men deze groep thans veelal gedoopt heeft, niet te rechtvaardigen is. Systematisch is een formeel begrip, dat op zichzelf niets

Digitized by Google

anders aanduidt, dan dat ge niet aphoristisch te werk gaat, maar het gevondene in goede orde en innerlijken samenhang uiteenzet. In dien algemeenen zin geldt het alzoo voor *alle* studie, want een uiteenzetting zonder orde is als zoodanig onwetenschappelijk. Neemt men daarentegen *systematisch* in engeren zin als aanduiding van die vakken, die geen feiten, maar ideeën tot voorwerp hebben, en als zoodanig op systematische structuur zijn aangelegd, dan strekt dit begrip op theologisch gebied veel verder dan de Dogmatiek. Om slechts dit ééne te noemen, is in dien zin toch ook het Kerkrecht in zijn thetisch deel zuiver systematisch van structuur. Dat hetzelfde ook van de Hermeneutiek, van de Homiletiek en zooveel meer geldt, is onbetwistbaar. Wilde men dus den naam van systematische vakken in dien engeren zin handhaven, dan zou niet alleen de Dogmatiek en de Ethiek, maar zouden evenzeer alle deze andere systematische vakken in deze groep zijn sâam te vatten; en dit doet niemand. Ten slotte erkent men dan ook zelf, dat systematisch hier niet zoozeer doelt op de systematische behandeling, maar op de kern en het wezen van de Theologische stof, die eerst in deze vakken tot haar eigenlijke structuur komt. Zoo nu genomen, vervalt natuurlijk elke bedenking, maar dan wordt hiermeê ook uitgesproken, dat het eigenaardige van deze groep niet ligt in haar systematischen vorm, maar in haar rechtstreeksche bemoeiing met den waarheidsinhoud der Openbaring. Hierbij echter is het geheel van secundair belang, dat deze stoffe systematische behandeling eischt, en blijft het hoofdzaak dat ze *den waarheidsinhoud der Openbaring* in het licht stelt; waarom het dan ook logisch is de groep als zoodanig naar dien *waarheids-inhoud* en niet naar haar toevallige systematische constructie te noemen".

Welnu, indien daar dan, buiten de dogmatologische, maar binnen den kring van de *bibliologische* groep, onder de *pragmatische* vakken, nevens de Historia Sacra en de Archaeologia Sacra, nog een derde vak is, hetwelk de beschrijving van de *gebeurtenissen*, die de H. Schrift ons mededeelt, overlatend aan de *Historia Sacra*, en de beschrijving van

Digitized by Google

de *toestanden*, die zij ons leert kennen, overlatend aan de *Archaeologia Sacra*, de dan nog resteerende elementen van τὰ πράγματα der Schrift [1]) d. i. „den geestelijken inhoud van feit en getuigenis" [2]), in goede orde tracht sâam te vatten en objectief te beschrijven (d. i. „systematisch-beschrijvend"), en dat tracht te doen zóó dat het historisch-organisch karakter van dien inhoud zooveel mogelijk tot zijn recht kome (d. i. „historisch-systematisch") — is dat dan niet *Theologia*, en juist omdat zij enkel en alleen uit en naar de Heilige Schrift ontwikkeld wordt, Theologia *biblica*?

Ten slotte is er voor Dr. K. feitelijk géén „Theologia" dan alleen Theologia *dogmatica*, en ik ben niet verre van de meening, dat zijn polemiek tegen de Theologia Biblica, en daarmeê de vervanging van deze door eene Historia Revelationis, direct verband houdt — zooals ik in den aanvang reeds aanduidde — met de bemuurde dogmatische paden, waarop deze scholasticus redivivus ons leiden wil. Zeer heeft mij getroffen de principieele gelijkenis van Dr. Kuypers dogmatologische opvattingen en beschouwingen met die van den „Doctor ecclesiae", die op het punt staat te herleven aan Amsterdam's Universiteit, waar de Theologia Biblica is weggevaagd van de Series, evenmin als zij te vinden is op die van „de Vrije Universiteit" [3]), en waar het nu heet: „vivat, floreat, crescat Doctor ecclesiae, Thomas Aquinas!

Ik behoef slechts het een en ander te refereeren, om de sterk sprekende principieele gelijkenis te doen uitkomen. Voor Thomas van Aquino, „in wiens *Summa Theologica* de Scholastiek haar rijpste en zuiverste vrucht geteeld heeft" (I. blz. 98), moge „al de Theologie nog in de Dogmatiek opgaan", het neemt niet weg, dat „het licht, dat hij over de Dogmatiek verspreidde, dan toch aan heel de Theologie ten

---

1) Zeer opzettelijk en met studie heb ik deze mijne conclusie geformuleerd naar K.'s eigen dictie (III, blz. 131) waaraan ik zoodoende tevens ongeveinsdelijk hulde breng.

2) t. z. p.

3) Maar ook geen Historia Revelationis is daar te vinden.

Digitized by Google

goede kwam" (blz. 102). „Sacra doctrina, Theologia, Dogmatica en Scientia divina zijn voor hem termen om hetzelfde denkbeeld uit te drukken. Toch is het ook zoo goud waard, dat hij de Theologie principieel op de Kennisse Gods als haar object, en wel als haar eenig object, terugbrengt" (blz. 101). „Alle Theologie, dien naam waard, . . . zal dus steeds aan den draad moeten voortspinnen, die[n] met name Thomas van Aquino ons in handen gaf. Mits onder dit drievoudig voorbehoud: . . . 2° dat met de S. Scriptura als principium der Theologie ernst worde gemaakt, en dus niet de Roomsche dogmatiek [1]) der 13e eeuw den zin der Schrift beheersche" (blz. 103), want „Natuurlijk golden . . . de Christelijke dogmata, gelijk de toenmalige Kerk die beleed, als vaststaande. Van critiek op die dogmata kon nog geen sprake zijn" (blz. 93). „Feitelijk stond dus voor Thomas zijn belijdenis vast, eer hij tot de H. Schrift kwam, en strekt zijn onderzoek meer, om de Schrift aan zijn belijdenis dienstbaar te maken, dan dat hij aan die Schrift critiek op zijn belijdenis toestond; maar formeel blijft het niettemin ook zijn methode, om den grond voor zijn belijdenis ten principale in de Schrift te zoeken" (blz. 203).

En nu de taak en de methode der Dogmatiek volgens Dr. Kuyper? „Wat nu *die taak* aangaat, verwierpen we de voorstelling, alsof de Dogmaticus slechts historisch te constateeren had, welke op een gegeven tijdstip de belijdenis der Kerk was. Een *Hutterus Redivivus*, of ook een studie als *Heppe* leverde is geen Dogmatiek, maar hoort onder de Symboliek thuis" (III. blz. 405). Nu, daarmeê kunnen wij vrede hebben, evenals ook nog met den zin die dan volgt (mits men goed lette op dat „*doelt*"): „De Dogmatiek doelt niet op *historische juistheid*, maar op *absolute waarheid*". Het is nu maar de vraag, of de echte en, volgens Dr. K. eigenlijk eenig mogelijke Dogmaticus tot het Dogma van zijn Kerk moet komen als *absolute waarheid*, al dan niet, en

---

1) Ik zou liever zeggen: niet alleen niet de Roomsche, maar geen enkele dogmatiek mag den zin der Schrift beheerschen.

Digitized by Google

welken dienst hij bij zijn arbeid te verwachten en te vragen heeft van de H. Schrift. Ziehier iets ter beantwoording van die vraag. Twee gevallen worden gesteld. Uit het eerste geval volgt „de ondenkbaarheid, dat wie in zijne persoonlijke overtuiging vreemd tegenover het Dogma van zijn Kerk staat, ooit een Dogmatiek zou kunnen schrijven". Maar nu het andere geval. „Hij daarentegen, die persoonlijk de belijdenis zijner Kerk belijdt, heeft als Dogmaticus niet slechts te constateeren, welke die belijdenis is, maar heel anders, de *waarheid* van die belijdenis systematisch in het licht te stellen. Hij zet niet slechts uiteen, maar levert bewijs, verdedigt tegen bedenkingen, en verbindt wat aphoristisch zich voordoet tot één organisch geheel" (blz. 405, 406). Van het Thomas-achtig gedeelte nu van deze stelling, door de rechterhand van dien Doctor ecclesiae ons aangeboden, wordt later door de linkerhand schijnbaar wel weêr iets teruggenomen, wanneer daar toch ook erkend wordt „*de critische roeping* der Dogmatiek, die weg zou vallen, bijaldien de Kerk met *onfeilbaar* gezag sprak, maar die niet is af te wijzen, nu het slechts *betrekkelijk* karakter van het kerkelijk gezag, althans onder Protestanten, niet betwist wordt" (blz. 407); maar welbezien is en blijft het een geven en nemen, zooals dan ook aanstonds blijkt, wanneer op de volgende bladzijde weêr gezegd wordt: „De Dogmatiek . . . mag nooit iets anders in het Dogma zien, dan Schriftwaarheid, die door de historie in de denkvormen van ons algemeen menschelijk bewustzijn gereflecteerd is", en dan weêr eenige regels verder (blz. 409): „Is het nu de roeping van de Dogmatiek om de waarheid van het Dogma aan te toonen, dan beteekent dit nooit iets anders, dan dat ze de Schriftuurlijkheid van het Dogma heeft te bewijzen, en alzoo op de Schrift heeft terug te gaan, om te doen zien, hoe het Dogma, naar recht en reden, alzoo uit de Schrift *moest* opkomen, en niet anders *mag* geformuleerd". Ik bid u, waar blijft ge hierbij nu weêr met de critische roeping der Dogmatiek, waaraan te voren toch eenige hulde gebracht is? Ja zelfs, wat wij zoo-even vernamen: „dat de Dogmatiek de Schriftuurlijkheid van het

Digitized by Google

Dogma heeft te bewijzen, en alzoo *op de Schrift heeft terug te gaan*" enz., hoe is het overeen te brengen met de lijnrecht tegenovergestelde bewering, die vier bladzijden verder gelezen wordt, namelijk dat men niet van het Dogma op de Schrift moet teruggaan, maar dàt men van de Schrift moet komen tot het Dogma? Zóó toch wordt daar gezegd (blz. 413): „Wat eindelijk de *methode*, of wijze van behandeling betreft, zoo kan tweeërlei weg ingeslagen". Die beide wegen worden dan geteekend; en dan volgt: „In het eerste geval gaat men van het Dogma op de Schrift terug, in het tweede geval komt men van de Schrift tot het Dogma. Nu is, enkele monographieën uitgezonderd, dusver, zelfs door Roomsch-Catholieke dogmatici bijna uitsluitend de laatste methode gevolgd; en dat terecht". Uit dat „enkele monographieën uitgezonderd" nu blijkt, dat bedoeld was de Dogmatica generalis, en dat derhalve voor den gestelden eisch om van de Schrift te komen tot het Dogma, en niet andersom, niet gelden kan de exceptie, dat die eerste methode „wel bruikbaar is bij de dogmatische monographie, maar niet bij de Dogmatica generalis" (blz. 414).

Dit ondergeschikte punt nu echter daargelaten. Maar is het aangehaalde niet genoeg om te doen zien, dat Dr. Kuyper ons terugleidt op de paden der Scholastiek, aangezien ook van dézen dogmaticus moet gezegd worden, wat hij van Thomas verklaarde: „Feitelijk staat voor hem zijn belijdenis vast, eer hij tot de Schrift komt, en strekt zijn onderzoek meer, om de Schrift aan zijn belijdenis dienstbaar te maken, dan dat hij aan die Schrift critiek op zijn belijdenis toestaat, al blijft het formeel ook zijn methode, om den grond voor zijn belijdenis ten principale in de Schrift te zoeken"? Ook daarom, meen ik, is het goed, dat de „Theologia biblica" blijve leven, al ware het alleen maar om ons er aan te herinneren, dat wij, als protestantsche theologen, met de S. Scriptura als principium der Theologie ernst moeten blijven maken, opdat al onze Theologie waarlijk *bijbelsch* zij.

Utrecht, 15 Aug. 1894. Dr. E. H. VAN LEEUWEN.

Digitized by Google

Boekbeoordeelingen.

Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft von Dr. ABRAHAM KUENEN, weiland Professor zu Leiden. Aus dem Holländischen übersetzt von K. BUDDE. Mit Bildnis und Schriften verzeichnis. Freiburg i. B. und Leipzig 1894. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, XIV u. 511 S. gr. 8°. 12 M.

Mij is verzocht op het boek, welks titel ik hierboven schreef, in de *Theologische Studiën* de aandacht te vestigen. Gaarne voldoe ik aan dat verzoek. Eene moeilijke taak is het niet. Eigenlijk zou ik kunnen volstaan met wat ik reeds gaf: de mededeeling van den titel. Deze zegt genoeg. Wij hebben hier voor ons: verhandelingen van KUENEN, samengebracht door BUDDE. Dat deze, wat inhoud betreft, aller aandacht verdienen, daarvoor staat de naam van den eerste, — daarvoor dat zij in een harer waardig kleed zijn gestoken, de naam van den tweede ons borg.

Doch laat ons het boek een weinig meer van nabij bezien. Het is een lijvig boekdeel, zonder de voorrede 32 vel groot; in een prettig formaat, met duidelijke letter, voorzien van een goed portret, dat gelijk Budde ons meedeelt, vervaardigd is naar eene hem in 1882 ten geschenke gegeven photografie; een boek aan welks uiterlijke verschijning alle zorg is besteed. Jammer slechts, dat de uitgever niet noodig

Digitized by Google

geacht heeft het behoorlijk te laten innaaien; de lezer staat nu steeds voor het gevaar, dat bij de minste beweging alle bladen uit elkander vallen; dat te voorkomen ware eene geringe moeite geweest.

En nu het voornaamste, de inhoud? Ik verwijs naar de *Voorrede*. Eenigen tijd na het overlijden van Kuenen gaf Budde in de *Theologische Literaturzeitung* (22 Juli 1893) eene aankondiging van het uit de nagelaten papieren samengestelde 3de deel, 1ste stuk, van Kuenen's *Historisch-kritisch Onderzoek* (2de druk). Daarbij voegde hij een woord van hulde aan zijn hoogvereerden leermeester en vriend, welk woord hij nu in zijne Voorrede nog eens laat afdrukken. Daarin komen, als Budde over Kuenen's Verhandelingen in de Kon. Akademie van Wetenschappen spreekt, o. a. deze regels voor: „Schade, dass gerade sie nicht in Uebersetzungen vorliegen und auch schwerlich welche finden werden; aber wer auch nur um ihretwillen das Holländische erlernt, hat den Gewinn nicht zu teuer bezahlt". Weinige dagen later ontvangt hij van den uitgever van het voor ons liggende boek het bericht, dat deze bereid is al het mogelijke te doen ten einde eene duitsche vertaling er van het licht te doen zien, en het verzoek hem daarin behulpzaam te willen zijn. Dat Budde dit verzoek niet afwees, spreekt van zelf, en — de verschijning van ons boek was verzekerd.

Uit deze mededeeling ziet men, dat al vormen de „akademische Vorträge", zooals Budde ze noemt, slechts de kleine helft van ons boek, zij toch in de eerste plaats de raison d'être er van zijn. „An entlegenem Orte erschienen, in Privatbesitz äusserst selten, daher trotz ihres hohen Wertes an der Geschichte unserer Wissenschaft vielfach spurlos vorübergegangen; dabei bis heute in voller Geltung und — besonders da er den dritten Band seines *Onderzoeks*[2] nicht volenden durfte — von Kuenen selbst nirgends verwertet", waren zij het vooral, die Budde binnen ieders bereik brengen wilde. Onder hen, die eenigszins belang stellen in O. T.ische studiën, zal wel niemand zijn, die hem hiervoor niet hartelijk dankbaar is. Bij mij althans lijdt die dank-

Digitized by Google

baarheid niet onder het feit, dat ik al deze verhandelingen gelezen, en de meeste er van door Kuenen's vriendelijkheid in bezit heb. Nu liggen zij allen te samen voor ons, wel niet in het oorspronkelijk, maar dan toch in eene vertaling, die, door eene bij uitstek bevoegde hand geleverd, in duidelijkheid met het oorspronkelijk wedijvert. Dat er van deze verhandelingen niet licht te veel goeds kan worden gezegd, behoef ik trouwens niet meer te betoogen. Wie ze gelezen heeft, weet dit. Budde noemt ze terecht kabinetstukjes, die „für alle Zeiten Muster der kritischen Arbeit bleiben werden, so wie es die Lessing's bis auf den heutigen Tag geblieben sind". Mij hebben zij altoos toegeschenen te behooren tot het beste — en dat zegt wat — dat Kuenen geleverd heeft, en gaarne onderschrijf ik het oordeel van Budde: „wer arbeiten, wer wissenschaftliches Verfahren lernen will, der kann nichts Besseres thun, als diesen Abhandlungen Schritt für Schritt nachgehen". Laat mij er hier de titels van noemen. Zooals Budde die geeft, zijn zij woordelijk uit het Hollandsch overgezet; in de „Inhoudsopgave" is dit laatste er bijgevoegd met vermelding waar zij in de „*Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling: Letterkunde*" te vinden zijn. Zij zijn: *über die Zusammensetzung des Sanhedrin; — der Stammbaum des masorethischen Textes des A. Ts.; — über die Männer der grossen Synagoge; — Hugo Grotius als Ausleger des A. Ts.; — die „Melecheth des Himmels" in c. 7 und 44 des Buches Jeremia; — die Chronologie des persischen Zeitalters der jüdischen Geschichte.*

Toch, zooals ik reeds zeide, vormen deze „akademische Vorträge" slechts een deel, hfdst. II, van het voor mij liggende boek. In hfdst. III zijn een zevental opstellen „aus Fachzeitschriften" bijeengebracht. Het moet Budde veel moeite gekost hebben, uit alles wat hiervoor in aanmerking kwam, eene keuze te doen. Van wat hem daarbij geleid heeft, deelt hij in de Voorrede iets mede. Tot de belangrijkste détail-onderzoekingen op O. T.isch gebied, met de Verhandelingen voor de Kon. Akademie in methode, dege-

Digitized by Google

lijkheid en helderheid wedijverende, behooren ontegenzeggelijk de 20 opstellen, die Kuenen van 1867—76 onder den titel: *Kritische bijdragen tot de geschiedenis van den israëlietischen godsdienst*, en 1877—84 onder dien van *Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Jozua* in het *Theologisch Tijdschrift* plaatste. Toch achtte Budde deze voor zijn doel minder geschikt „weil ihre Ergebnisse fast ausnahmlos, wenn auch zusammengezogen, in die grossen Werke Kuenen's verarbeitet waren". Dat de weglating er van uit dien hoofde volkomen gemotiveerd was, zal niemand ontkennen. Waarom desniettemin aan twee daarvan uit de 2de serie, over Gen. XXXIV *Dina en Sichem* en over Exod. XVI *manna en kwakkelen*, bij uitzondering wel eene plaats werd gegund, is mij niet duidelijk.

In 1885 verscheen van den 2den druk van Kuenen's *Hist. Krit. onderzoek* het 1ste deel, 1ste stuk. Men kan zeggen dat daarmee eene bepaalde periode van Kuenen's wetenschappelijke werkzaamheid afsluit. De artikelen, die daarna van zijne hand in het *Theologisch Tijdschrift* verschenen, dragen een eenigszins ander karakter. Zij vormen, zegt Budde, „sämmtlich die Fortsetzung und Berichtigung zu dem, was Kuenen's zusammenfassende Bücher darbieten, und haben zugleich den Wert neuer Erscheinungen, die noch heute als Fermente in der Fortentwickelung unserer Wissenschaft wirksam wird". Dat hij ze daarom alle in zijn werk opnam, verwondert ons niet. Het zijn — ik geef weder de duitsche titels —: *Hexateuchkritik und israelitische Religionsgeschichte*, 1885; — *die jüngsten Phasen der Kritik des Hexateuchs*, 1888; — *drei Wege ein Ziel*, 1888 (een bespreking van Renan's *Histoire du peuple d'Israel* I, Kittel's *Geschichte der Hebräer* I Halbband; en Baethgen's *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*); — en *die Geschichte des Jahwepriestertums und das Alter des Priestergesetzes*, 1890.

Behalve dit viertal staan in het *Theologisch Tijdschrift* na 1885 nog drie andere groote artikelen van Kuenen's hand. Van deze liet Budde er twee: *Idealisme op naturalistischen grondslag*, 1886, naar aanleiding van Steinthal's *Allgemeine*

Digitized by Google

Ethik; en *Voor en na de vestiging van het Christendom*, 1891, naar aanleiding van werken van Toy en Hatch, ter zijde, omdat beiden „zu sehr nur Berichte sind, und zu wenig Eigenes bieten". Daarentegen nam hij het derde *Verisimilia?*, 1886, naar aanleiding van het bekende boek van dien naam van A. Pierson en S. A. Naber, wel op. Ik geloof dat men hem daarvoor in Duitschland niet anders dan dankbaar zijn kan. Voor de kennis van Kuenen's standpunt is het van groote beteekenis.

Eindelijk vinden wij in dit hfdst. nog een zevende artikel onder den titel *„das Werk Esra's"*. Het verscheen oorspronkelijk in het Fransch in de *Revue de l'histoire des religions*, Paris, XIII, 1886, bl. 334—358. Voor de opneming er van pleitte, dat het „nicht nur zu Anfang des hier auf ihn folgenden Aufsatzes (*die jüngsten Phasen der Hexateuchkritik*) vorausgesetzt wird, sondern auch wertvolle Erläuterungen zu anderen, besonders dem dritten und sechsten der *Akademische Vorträge* darbietet". Een ander artikel uit deze zelfde *Revue*, getiteld: *la réforme des études bibliques selon M. Maurice Vernes*, 1889, nam Budde niet op, „weil diese Richtung im dem Aufsatze *die jüngsten Phasen* u. s. w., genügend gekennzeichnet und widerlegt wird, und weiteres nur etwa für Frankreich nützlich erscheinen konnte".

Dat ook nog wel artikelen uit andere tijdschriften de eer eener vertaling waren waardig geweest, zal Budde zeker allerminst betwisten. Edoch, eene keuze moest worden gedaan; en wat gegeven werd, is zeker wel het voornaamste.

Eene gelukkige greep was het aan dit 2de en 3de hoofdstuk een eerste te laten voorafgaan onder den titel *„zur Einführung"*, en daarvoor te gebruiken een artikel, getiteld *kritische Methode*, oorspronkelijk verschenen in *the Modern Review*, I, 1880. Ik kende het niet, maar na het gelezen te hebben, begrijp ik volkomen wat Budde verklaart: „je genauer ich diese Abhandlung ansah, un so klarer wurde es mir dass sie aufgenommen werden musste. Entwickelt doch in ihr derselbe Meister seine kritische Methode, von dessen kritischer Arbeit diese Sammlung ein Bild bieten soll". Daarbij

Digitized by Google

was zij bij uitnemendheid geschikt om als „inleiding" voor het werk van Budde te dienen. Op Kuenen's gewone glasheldere wijze wordt de beginselquestie voor geheel den critischen arbeid er in gesteld. Om op de hoogte te komen van het doel, dat Kuenen zich met zijn arbeid voorstelde, gelijk van den weg, dien hij daartoe meende te moeten volgen, kan men niet beter doen dan deze verhandeling te lezen en te herlezen. Ook al voelt men zich — althans zoo ging het mij — uit godsdienstig oogpunt er niet door bevredigd, men zal zich den tijd er aan besteed niet beklagen.

Eigenaardig is, dat juist van dit artikel, gelijk van dat hetwelk Budde uit de *Revue de l'histoire des religions* overnam, hem de hollandsche handschriften konden worden toegezonden. Het waren de eenige, die in Kuenen's nalatenschap gevonden werden. Dat Budde er dankbaar gebruik van maakte, spreekt van zelf. Beide verhandelingen werden nu natuurlijk uit den oorspronkelijken hollandschen tekst in het duitsch vertaald „um sie nicht zweifacher Gefahr aus zu setzen, wie Kuenen es in einer nur für den Uebersetzer bestimmten Randbemerkung des Manuscriptes „kritische Methode" ausdrückt". Aan het werk van Budde ligt dien ten gevolge alleen hollandsch ten grondslag.

Het geheele werk wordt besloten door de zeer uitvoerige lijst van Kuenen's geschriften, welke van Manen voor de *Jewish Quarterly Review* (April 1892) samenstelde, en die ook staat achter het *Levensbericht* door van der Vlugt voor de Maatschappij der Nederl. Letterkunde te Leiden van Kuenen gegeven. Ze met deze laatste vergelijkende, vond ik ze op enkele punten eenigszins uitgebreid. Zoo konden bij de „afzonderlijke uitgaven" nu ook nog worden vermeld: *de Schetsen uit de Geschiedenis van Israël van wijlen Dr. A. Kuenen.* Met portret, Nijmegen, H. C. A. Thieme, 1892; — *het Onderwijs in de zedekunde van Prof. A. Kuenen*, door Dr. H. IJ. Groenewegen, Amsterdam, IJ. Rogge, 1893; — en het thans voor mij liggende werk van Budde. Bovendien vond ik meer genoemd: uit *de Gids* van 1862 I bl. 903 vv.: *Beoordeeling van H. Wijbelingh: de vraag of Jacobus polemi-*

Digitized by Google

seert; — uit de Levensberichten der zoo even genoemde Maatschappij der Nederl. Letterkunde, 1882, bl. 199—226: *Levensbericht van Willem Muurling;* — uit de *Etudes archéologiques, linguistiques et historiques dédiées à Mr. le dr. C. Leemans*, Leiden, 1885, bl. 116—118 *Micha* I: 5; en een aanbevelend woord voor *C. C. Everett: de voornaamste oudste godsdiensten*, Arnhem 1886, 2de druk 1892; — terwijl eindelijk de in *the Christian Register* 1888 en 1891 opgenomen vertalingen: *on ethical culture* (*Salter: moral religion*) en *Judaism and Christianity* (over C. H. Toy's boek van dien naam) onder een afzonderlijk nommer worden vermeld.

Aan deze mededeeling van den inhoud voeg ik slechts zeer weinig toe. Wat mij in dat boek getroffen heeft, is zoowel de „Gewissenhaftigkeit" — ik weet er geen juist hollandsch woord voor, — waarmede Budde de vrijwillig aanvaarde taak heeft verricht, als de groote piëteit, waarmede hij dit deed. Dat wij in de wetenschappelijke wereld op dit laatste punt niet verwend zijn, maakt den indruk, dien dit boek maakt, des te weldadiger. Budde heeft er een monument door willen oprichten ter eere van den hoogvereerden meester; hij heeft door de wijze, waarop hij het deed, tevens zich zelven geëerd. Dat het vooral voor zijne landgenooten eene welkome gave moet wezen, spreekt van zelf. Toch mogen ook wij, Hollanders, hem er van harte dankbaar voor zijn.

Utrecht, 9 Juni '94. J. J. P. Valeton Jr.

Digitized by Google

Handkommentar z. Alten Testament. In Verbindung mit anderen Fachgelehrten herausgegeben von D. W. Nowack o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

1892 sind erschienen II Abth., Die poetischen Bücher: Die Psalmen übersetzt und erklärt von Prof. D. Fr. Baethgen in Greifswald. Preis 8 Mk 20 Pf. geb. 10 Mk. III Abth., Die prophetischen Bücher: Das Buch Jesaia übersetzt und erklärt von Prof. D. Bernh. Duhm in Basel. Preis 8 Mk 20 Pf. geb. 10 Mk.

1894 sind erschienen: III Abth., Die prophetische Bücher: Das Buch Jeremia übers. u. erkl. v. Prof. D. Fr. Giesebrecht in Greifswald. Die Klagelieder Jeremiae übers. u. erkl. von Prof. Dr. M. Löhr in Breslau. Preis beider Theile 6 Mk 40 Pf. Geb. 7 Mk 50 Pf.

Wij hebben aan Duitschland verschillende commentaren op de boeken des O. V. te danken. Bij ons worden, als ik mij niet vergis, zelfs bijna geen andere gebruikt. A hist. and crit. Commentary on the O. T. van M. Kalisch blijft vreemdeling in vergelijking met het burgerrecht, 't welk de commentaren van Delitzsch en Dillmann onder ons verworven hebben. Zij, die weinig of in 't geheel niet van critiek gediend zijn, raadplegen met dankbaarheid den Biblischer Commentar über das Alte Testament, herausgegeben von C. Fr. Keil und Franz Delitzsch (Leipzig, Dörffling & Franke), die vooral op het gebied der etymologie, waar Delitzsch werkte, groote verdiensten heeft. Het feit, dat deze geleerde nog in

Digitized by Google

1889 eene vierde, geheel nieuw bewerkte uitgave van de profetie Jesaja gaf, is wel een bewijs, dat deze Commentaar zich nog in veler gunst verheugt. Daarnaast staat reeds gedurende een reeks van jaren het Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, uitgegeven bij S. Hirzel te Leipzig, waaraan geleerden als Knobel, Thenius, Olshausen en Bertheau hun naam hebben verbonden. Dit werk is in zeer vele handen en vooral dat gedeelte, 't welk door Dillmann op zoo voortreffelijke wijze „neu bearbeitet" is, verdient in de bibliotheek van iederen student in de theologie en predikant eene plaats. De critiek komt grootendeels in dit Exegetisches Handbuch tot haar recht. Maar toch niet geheel en al. Ik heb hierbij minder het oog op de groote verschillen, die er vooral ten opzichte van de samenstelling der vijf boeken van Mozes, tusschen Dillmann e. a. en tusschen Graf-Kuenen-Wellhausen bestaan, dan wel op de verhouding, waarin de schrijvers van dit Handbuch staan tegenover den masoretischen tekst. Wel zegt Dillmann in zijn Commentaar op Exodus en Leviticus (Vorwort VI): „Auch dem massoretischen Text selbst, der keineswegs so rein und correct ist, wie man gewöhnlich glaubt, und den andern kritischen Zeugen, besonders Sam. und LXX, welche Knobel ganz bei Seite liess, habe ich gebührende Aufmerksamheit gewidmet", maar ook bij hem bemerkt men gedurig de oude taaiheid der veroordeelen ten aanzien van de waarde van den masoretischen tekst. Het is dan ook begrijpelijk, dat bij den tegenwoordigen stand der critiek nog iets anders verlangd werd, dan het Kurzgefasstes Handbuch geeft. Aan dat verlangen nu wordt voldaan door de nieuwe uitgave onder leiding van Prof. Nowack, den bekenden commentator van Hosea's profetie. De uitgave zal dan ook wel minder zijn geschied om deze reden in het Prospectus genoemd: „So viel Werthvolles die Neubearbeitungen des bei Hirzel erschienenen kurzgefassten exegetischen Handbuchs gebracht haben mögen, das ist unbestreitbar, dass diese Kommentare zu einem Umfang angewachsen sind, der viele Kreise, namentlich der im Amte stehenden Geistlichen, von fruchtbarer Benutzung abhält" (het verschil in

Digitized by Google

omvang b. v. tusschen Olshausen's Psalmen en die van Baethgen is zoo groot niet) dan wel om die andere reden, die daarna vermeld staat, maar wel allereerst mocht vermeld zijn: „Auch waren sachliche Differenzen mit vielen jener Neubearbeitungen — bei verschiedenen Gelehrten in verschiedenem Maasse — ein Antrieb, sich an einem neuen Kommentarwerke zu betheiligen". Wat dan volgt: „Andere in neuerer Zeit hervorgetretene Unternehmungen haben nicht gehalten, was sie versprochen; statt einer wirklichen Einführung in den gegenwärtigen stand der Wissenschaft und die vorliegenden Probleme erhält man eine Exegese, deren hauptsächlichste Eigenthümlichkeit im Verschweigen und in dem Abbrechen der Spitzen besteht" zal wel slaan op de uitgave van een „Kurzgefaszter Kommentar zu den h. Schriften A. u. N. Testamentes, sowie zu den Apokryphen" onder leiding van de Proff. H. Strack en O. Zöckler te Nördlungen, bij C. H. Beck uitgegeven, waarin van het Oud-Testamentische deel het eerst de bewerking der profetiën van Jesaja en Jeremia door Prof. C. von Orelli in 1887 het licht zag. Ik onderschrijf het oordeel in het Prospectus over dezen Commentaar geheel.

Het is niet te ontkennen, dat deze commentaar een tweeslachtig karakter vertoont. Aarzelend worden sommige resultaten der historische kritiek overgenomen, maar de schrijvers blijven te halverwege staan. De masoretische tekst wordt niet voor feilloos verklaard, zelfs neemt Klostermann in zijn „die Bücher Samuels und der Könige" de lezingen der Grieksche tekstrecensie en zijne eigen gissingen op in den tekst zijner vertaling, maar over 't algemeen wordt aan de eischen der tekstcritiek niet geheel voldaan. Wetenschappelijk staan dan ook de commentaren, die tot dusverre in Nowack's Handkommentar zijn uitgegeven, veel hooger. Ten eerste worden gedurig de oude vertalingen, vooral die der LXX, met den masoretischen tekst vergeleken en wordt de meest nauwgezette studie besteed om een verstaanbaren zin te krijgen. Nu eens worden de LXX gevolgd, dan weder de Masorethen in het gelijk gesteld. Soms wordt een conjectuur

Digitized by Google

beproefd, dan weder een gedeelte als glosse verwijderd. Onpartijdig gaan de schrijvers te werk. Van eenzijdige voorliefde, b. v. voor de alexandrijnsche overzetting, is geen sprake. Bij het moeilijk probleem over de verhouding van de alex. vertaling van Jeremia en den hebr. tekst, die onderling zoo verschillen, dat ongeveer 2700 woorden van den hebr. tekst bij de LXX ontbreken, terwijl deze slechts een paar honderd woorden meer hebben, ziet toch Siegfried, bij de erkenning van de meerdere zuiverheid der alex. vertaling, ook hare fouten niet voorbij (zie Einl. bldz 28 en 33). Evenmin de anderen. Mij zijn geene commentaren bekend, waarin zulke ernstige pogingen zijn aangewend om een zuiveren tekst en een duidelijken zin te krijgen, als in deze. Daardoor hebben zij reeds een groote beteekenis.

Maar niet minder in de tweede plaats om de volle erkenning van de rechten der historische critiek en het zelfstandig onderzoek, door de schrijvers op dit gebied ingesteld, ook al lijdt dit somwijlen tot een slotsom, die wij niet voor onze rekening zouden nemen. Baethgen kent, in navolging van Cheyne, alleen Psalm 18 [1]) en dan nog niet eens in den tegenwoordigen vorm aan David toe, maar handhaaft tegenover hem den vóór-exilischen oorsprong van verschillende andere Psalmen. Siegfried schrijft met vele geleerden tal van stukken uit Jeremia op de rekening van den „Bearbeiter" — zelfs verklaart hij tot mijne verwondering in navolging van Stade cap. 30 vv. en 33 voor „sekundär — maar aan de andere zijde houdt hij weder gedeelten voor Jeremiaansch, welker echtheid door anderen bestreden wordt (b. v. 3 : 6^{b}—18; 5 : 20—22; 9 : 22 v. 24 v.; 16 : 1—13). Duhm ontzegt in tegenspraak met velen aan Jesaja cap. 23, ja meent zelfs, dat capp. 15 : 1—9^{a}; 16 : 7—11; 24—27; 33; 34; 35 eerst in de tweede eeuw zijn ontstaan, maar handhaaft daarentegen cap. 32 : 9—14 als Jesajaansch, wat o. a. door Kuenen wordt ontkend. En Löhr, wiens commentaar op de Klaagliederen zich aansluit aan dien, welke hij in 1891 uitgaf, bewandelt ook nu zijn eigen weg. Cap. 2 en 4 zijn

1) Aarzelend laat hij zich over Ps. 3 en 4 uit.

Digitized by Google

volgens hem omstreeks 570 v. Chr., en cap. 1 en 5 niet vroeger dan 530 v. Chr. geschreven. Cap. 3 is het jongste stuk, maar toch niet veel jonger dan „vielleicht gar gleichaltrig mit cap. 1 und 5".

Wij hebben hier dus geschriften van zelfstandige onderzoekers voor ons. De wijze, waarop deze commentaren zijn ingericht, komt mij zeer doeltreffend voor. De vertaling wordt in den tekst gegeven; de aanteekeningen zijn, bij wijze van noten, daaronder geplaatst, terwijl daaraan telkens eene beknopte inhoudsopgave voorafgaat. Alleen heeft het mij verwonderd, dat in Duhm's commentaar de echte tekst met een anderen letter gedrukt is, dan hetgeen als bijvoeging van den verzamelaar of als glosse wordt beschouwd, en in dien van Siegfried alleen tusschen twee haakjes wordt geplaatst, wat niet in den tekst behoort. Uniformiteit ware hier gewenscht geweest. Het gemis daarvan wordt ook nog met betrekking tot iets anders gevoeld. Löhr geeft eene bijna even lange inleiding op het kleine boek „de Klaagliederen" (20 bldz.), als Duhm op de veelomvattende profetie van Jesaja (21 bldz.). In den commentaar op Jeremia krijgen wij voorafgaande beschouwingen over „die Zeit Jeremias", „das Leben Jeremias", „die Persönlichkeit Jeremias" (m. i. de minst geslaagde gedeelten van het boek), terwijl zoo iets in den commentaar op Jesaja geheel ontbreekt. Kennelijk hebben de bewerkers verschillende gevoelens over hetgeen in eene Inleiding op een commentaar thuis behoort. Evenwel zou meerdere overeenstemming op dit punt in den „Handkommentar" wenschelijk geweest zijn.

Maar dit is eene kleinigheid in vergelijking van de groote verdiensten, die deze werken hebben. Hartelijk wenschen wij ze in veler handen, terwijl wij de hoop koesteren, dat, onder leiding van Prof. Nowack, het overig gedeelte spoedig gereed kome en deze Handkommentar z. A. T. een middel zij èn om het O. T. beter te doen verstaan èn om de lust tot de beoefening der O. T. wetenschap bij jongeren en ouderen te doen toenemen.

Amsterdam, 24 Mei 1894. J. Th. de Visser.

Digitized by Google

FRIEDRICH SPITTA, *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums.* Erster Band. 1893.

Van de hand van den Straatsburger Hoogleeraar Spitta verscheen reeds meer dan ééne belangrijke studie. In 1889 gaf hij een boek over de question brûlante dier dagen, de samenstelling van de Openbaring van Johannes. In 1890 verscheen een exegetische verhandeling over I Petr. III, 19 vv., waarin hij deze plaats trachtte te verklaren uit het Apocriefe boek van Henoch. Een jaar later zag zijn onderzoek naar de bronnen van de Handelingen der Apostelen het licht en thans ligt weder een lijvige studie voor mij, evenals de vorige, belangrijk om hare stoute en verrassende gezichtspunten.

Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums bevat vier verhandelingen over N. T.ische onderwerpen. De 1ste handelt over de tweede gevangenschap van Paulus. In den regel wordt deze questie beheerscht door die van de echtheid der Pastorale Brieven, waarbij de meeste voorstanders hunner authentie een tweede gevangenschap aannemen, ten einde die Brieven in het leven van Paulus te kunnen plaatsen. Ook Spitta neemt een 2de gevangenschap aan maar neemt zijn uitgangspunt elders, in de Handelingen der Apostelen en den Brief aan de Romeinen. De Handelingen weten niets van een martyrium van Paulus te Rome en veronderstellen veeleer diens vrijlating. De Brief aan de Romeinen zal oorspronkelijk uit twee brieven van Paulus aan de Romeinen bestaan hebben. In de 1ste, de grootere, stelt de Apostel zich aan de gemeente voor en spreekt hij zijn voornemen uit, over Rome naar Spanje te gaan; de 2de, de kleinere,

Digitized by Google

werd na de eerste gevangenschap opgesteld en zal bestaan hebben uit H. XII, 1—XV, 7, XVI, 1—20, enkele woorden uit H. I en uit het laatste gedeelte van H. XVI. Dat deze brief na de 1ste gevangenschap opgesteld is, zal blijken uit de groeten aan de H. XVI, 3—15 genoemde personen, wier Christelijken zin de schrijver uit eigen ervaring schijnt te kennen, alsmede uit het karakter van vertrouwelijkheid, waarin hij tot de gemeente blijkt te staan, hetgeen een persoonlijk verblijf in haar midden veronderstelt.

Deze hypothese, de eigenlijke pièce de résistance van het opstel, wordt door twee bezwaren gedrukt. Vooreerst is H. I zeker niet de meest voor de hand liggende plaats voor de Inleiding van den uit de laatste Hoofdstukken bestaanden 2den brief; ten andere is er geen reden denkbaar waarom de gemeente te Rome van de twee brieven één brief zal gemaakt hebben, nu zij in den 1sten reeds een „corpus doctrinae" bezat. Wat Spitta verder aanvoert, dient tot bevestiging van het verkregen resultaat en heeft voor een deel mijn instemming. De Brieven aan de Kolossers en aan Philémon kunnen uit de gevangenschap te Caesaréa zijn en komen dus niet in aanmerking. Wel de Brief aan de Philippiërs. Toen Paulus dezen schreef, stond hij voor het alternatief: de dood óf de vrijheid, maar het eerste was te Caesaréa niet mogelijk, daar hem hier het beroep op den keizer overbleef Ook kon de Apostel alleen de groeten doen van de heiligen τῆς Καίσαρος οἰκίας, wanneer hij zich bevond in een stad, waar een οἰκία τοῦ Καίσαρος was. Het zwaartepunt ligt natuurlijk in de Pastorale Brieven, „wier traditie over het leven van Paulus alle geloof verdient" (Spitta S. 49). Van deze vermeldt alleen II Tim. een gevangenschap van Paulus te Rome, maar zoowel d: berichten over Onesiphorus (I, 16 v.) als de vermaning aan Timotheüs (I, 7 v.) en de aanteekeningen over des Apostels eigen leven en lot veronderstellen een gansch anderen toestand en stemming dan Hand. en Philipp., zoodat ook een andere, strengere gevangenschap moet bedoeld zijn, welke met zijn dood is geëindigd. De getuigenissen der Patres hebben voor mij niet zooveel bewijskracht als

Digitized by Google

voor Spitta. Het bericht van Clemens maakt den indruk van sterk gekleurd te zijn. En de overigen noemen hunne bronnen niet. Hoe licht kon een vereerder van Paulus in Rom. XV, 24. 28 aanleiding vinden tot de meening dat Paulus Spanje werkelijk had bezocht! De Spaansche Kerk ontsteekt ook geen licht. Hare oudste litteratuur is eerst uit het begin der 5de eeuw. En wat Gams e. a. beweren (*Die Kirchengeschichte von Spanien* 1862. I S. 55 f.) over de reisroute van Paulus en den duur van des Apostels verblijf op het Iberische schiereiland is louter phantasie. Summa summarum wegen de argumenten voor en tegen een tweede gevangenschap vrij wel tegen elkander op.

De 2de verhandeling loopt over den oorsprong van II Thessalonicensen. Ook dienaangaande opent Prof. Spitta een nieuw gezichtspunt. Volgens hem zijn de bezwaren tegen I Thess. niet zoo overwegend dat wij den brief aan Paulus behoeven te ontzeggen: de Apostel dicteerde hem aan Timotheüs, die met Paulus en Silas in het adres als afzender voorkomt. II Thess. echter is niet van Paulus zelven, noch door hem gedicteerd maar door Timotheüs in naam en op last van Paulus opgesteld en door den Apostel van een eigenhandigen groet voorzien. Bij deze opvatting verdwijnen de bezwaren, welke tegen den brief zijn ingebracht: de eigenhandige groet aan het einde; de scherpere toon in vergelijking met I Thess.: Timotheüs komt voor zijn leermeester op; de overeenkomst van beide brieven en het Paulinisch karakter van den IIden: Timotheüs had I Thess. geschreven en was door zijn verkeer met Paulus met diens terminologie vertrouwd; het (eschatologisch) verschil en de Joodsch gekleurde Apocalyptiek: Timotheus had zich kort te voren aan Paulus aangesloten en was reeds vroeg in het Jodendom ingeleid. Kortom, de hypothese van Spitta is de toepassing op II Thess. van hetgeen Grimm over I Petrus leerde, welke in naam en op last van Petrus door Silvanus in briefvorm zou zijn gebracht. Ik kan de hypothese van Spitta niet onvoorwaardelijk afkeuren. Zij heft voor een goed deel de bezwaren op. En het is niet onwaarschijnlijk

Digitized by Google

dat er een nauwer verband bestaat tusschen den oorsprong der N. T.ische brieven en de medeafzenders dan de traditioneele opvatting aanneemt.

In het 3de opstel handelt Prof Spitta over den tekst van het 4de Evangelie. Joh. XVIII, 12—28, de verhalen van het verhoor van Jezus voor den Hoogepriester en van de verloochening van Petrus, zijn verward. Eerst (vs. 12—24) het bericht dat Jezus gebracht werd tot Annas, daarna (vs. 15—18) een fragment over de verloochening van Petrus, voorts (vs. 19—24) weder een fragment over het verhoor voor den Hoogepriester, eindigende met vs 24, hetgeen hier uiterst vreemd is, en eindelijk het slot van de verloochening van Petrus, waarbij vs. 25 woordelijk aan vs. 28 herinnert. Spitta wil op vs. 13 vs. 19—24 laten volgen, waardoor de goede orde hersteld wordt. — Een *andere* tekstverbetering betreft H. XIII—XVII. H. XV en XVI staan niet op hun plaats, zooals blijkt uit het slot van H. XIV en het begin van H. XV. Plaats H. XV en XVI achter H. XIII, 31a en de zwarigheden zijn opgeheven. De verwarring is waarschijnlijk ontstaan doordat de bladen papyrus losgeraakt waren en bij het opnieuw lijmen door den conglutinator op een verkeerde plaats werden gehecht. — Misschien heeft dezelfde omstandigheid de inlassing in H. VII, 53—VIII, 11 veroorzaakt van de pericope de adultera, terwijl H. VII, 15—24 evenmin in den samenhang past maar achter H. V behoort. Ik kan deze verbeteringen hier alleen memoreeren. Zij zijn overtuigend en zullen ongetwijfeld de aandacht trekken van hen, die zich onledig houden met de kritiek van den tekst.

De laatste verhandeling, ongeveer een derde van den ganschen bundel beslaande, loopt over „Die Urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls". Een actueel onderwerp, in de laatste jaren aan de orde gesteld door Schultz, Lobstein, Harnack, Jülicher en, in ons vaderland, door Dr. Boekenoogen. Prof. Spitta gaat echter ook hier zijn eigen weg. Hij richt zich niet zoozeer tegen zijne voorgangers als wel tegen zichzelven. Zijn verhandeling is

Digitized by Google

een „Selbstkritik", een bestrijding van hetgeen vroeger door hem beweerd is geworden. Thans zijn zijne resultaten de volgende. Jezus heeft het laatste samenzijn met zijne jongeren gehouden den avond van den 13den Nisan (Joh.). De Synoptische traditie is onnauwkeurig: Mark XIV, 12—16, hetwelk de instelling van het Avondmaal met het Paaschmaal verbindt en dit laatste stelt op den avond van den 14den Nisan, geinterpoleerd. Ook Lucas, Paulus en de Avondmaalsgebeden in de Didache hebben trekken, welke niet uit de verbinding van het Avondmaal met het Pascha zijn te verklaren en dus op een anderen oorsprong wijzen. Wat dan het Avondm. oorspronkelijk was? Een gewone, Joodsche maaltijd (δεῖπνον; Joh.), waaraan Jezus met zijne discipelen at en dronk in verheuging des harten en, geheel vervuld van de toekomst, wanneer God Zijn Koninkrijk zou voltooien, hun in brood en wijn de gaven bood, welke Hij alleen hun kon schenken, zijn lichaam en bloed. Het Avondm. is dus door Jezus ingesteld niet ter gedachtenis van zichzelven of van zijn dood: zijn karakter is niet mnemonisch maar eschatologisch; zijn wezen symbool van den triomf en van de heerlijkheid van het Messiasrijk. Uit dit δεῖπνον ontwikkelden zich de Agapen, waarmede het Avondm. ident was (Paulus) en waarbij de Avondmaalsliturgie verrijkt werd met mnemonische en dogmatische elementen en reminiscensen, ontleend aan het Paaschmaal. Het Christelijk Avondm. werd het ware Paaschmaal toen Christus het ware Paaschlam werd.

In dit ontwikkelingsproject speelt de hypothese een groote rol. Voor een deel is dit een gevolg van onze bronnen. Over het tijdstip en de wijze van instelling van het Avondmaal zijn de berichten niet gelijkluidend en over het verband met het Paaschmaal en de Agapen zijn zij niet helder. Spitta heeft de leemten aangevuld met hypothesen. Op zichzelf is hier niets tegen. Een hypothese heeft recht van bestaan, mits zij eenvoudig en natuurlijk is en de vermoedelijke toedracht op aannemelijke wijze verklaart. Die van Spitta doet dit niet. Zijne combinaties zijn zuiver uitwendig. Zoo is is het verschil tusschen het Avondm. en het Messiasmaal

Digitized by Google

essentieel. Het laatste was een gastmaal, waarbij het eten en drinken hoofdzaak was en de geloovigen zich in den overvloed der gaven verlustigden, het Avondm. niet. Het Messiasmaal was een triomfmaal, aan het Avondm. heerschte een sobere, diep weemoedige stemming. Dat ook het eschatologisch gezichtspunt de gedachten van Jezus bij de Avondmaalsinstelling heeft beheerscht, leeren de bronnen, maar overwegend was het niet. Evenmin blijkt uit I Kor. dat het Avondm. ident was met de Agapen, Zelfs is het questieus of te Korinthe de liefdemaaltijd met het Avondmaal vereenigd was. Eigenlijk weten wij van de oud-Christelijke liefdemaaltijden uit het N. T. niet meer dan dat zij bestonden. In I Kor. XI, 20 vv. handelt Paulus over het κυριακὸν δεῖπνον, waarmede blijkens vs. 23 vv. het Avondm. wordt bedoeld, niet de Agapen. Van een afwijzing der armen door de rijken of zelfs van een onderscheid tusschen armen en rijken (Spitta S. 246) spreekt Paulus niet. De μὴ ἔχοντες van vs. 22 zijn de μὴ ἔχοντες τί φαγώσι καὶ τί πινώσιν aan het κυριακὸν δεῖπνον. De Apostel bestraft allen. Hij rept geen woord van liefde of van den aard en het doel der liefdemaaltijden, waarvan hij toch niet had mogen zwijgen, indien zijn bedoeling was, deze te louteren, maar polemiseert tegen den honger en den eetlust en toetst de onwaardige Avondmaalspractijken der Korinthiërs aan de plechtige instelling zelve. Dit resultaat van Prof. Doedes (*De Leer van het Avondmaal* 1847. Blz. 47 vv.) is nog niet wederlegd. Even uitwendig is Spitta's combinatie van het Avondm. en Eph. V, 25—32. Wij hebben hier een gansch andere categorie van denkbeelden. Wie ter wereld zal in vs. 29 het Avondmaal terugvinden? De verwarring van σάρξ en σῶμα speelt Prof. Spitta bedenkelijke parten.

Zijn kritiek en exegese van den tekst is inderdaad willekeurig. Ten einde het verband van het Paasch- met het Avondmaal te elimineeren, verklaart hij Marc. XIV, 12—16, het verhaal van de toebereiding van het Paaschmaal, voor geïnterpoleerd. Wanneer een tekst of pericoop niet past in het systeem, zijn de kritici met dat woord al te spoedig

Digitized by Google

gereed en gered. In waarheid is de tijdsbepaling vs. 17a καὶ ὀψίας γενομένης zonder vs. 12—16 onverstaanbaar. Ook is die in vs. 12 een duidelijke terugslag op vs. 1, terwijl ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα in vs. 17 veronderstelt, hetgeen op zichzelf waarschijnlijk is, dat de twee leerlingen tot den Heer teruggekeerd zijn om hem den uitslag van hun opdracht te melden. En wat te zeggen van Spitta's verklaring van τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν? Jezus zal die woorden niet gesproken hebben „mit Hinweis auf eine Flüssigkeit, die *ausgesprengt*, sondern auf eine solche, die in Becher *ausgegossen getrunken* wird; nicht mit Hinweis auf Blut, sondern auf Wein . . ." (S. 268 f.). Maar beteekent dan ἐκχεῖν inschenken? En zoo ja, welke beteekenis had dan de uitstorting of liever de inschenking van den wijn in den beker, zoodat Jezus daarvan kon zeggen ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν? Bij deze verklaring komen de woorden van Jezus, inzonderheid het begrip διαθήκη niet tot hun recht. Ik verwacht dat de geleerde schrijver, dit opstel aan een rustige revisie onderwerpende, tot meer aannemelijke resultaten zal komen. Wellicht neemt hij dan zijn uitgangspunt wel in I Kor. in plaats van in het onzekere Johanneïsche δεῖπνον.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von H. A. W. Meyer.

Das Johannes-Evangelium. Achte Aufl., neu bearbeitet von Dr. B. Weiss. 1893.

Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus. Neu bearbeitet von Dr. B. Weiss. Sechste Aufl. besorgt von Lic. Joh. Weiss. 1894.

De Kommentaren van Meyer behoeven geen aanbeveling, allerminst die, welke door Prof. B. Weiss zijn bewerkt. De solide exegese, de samenvattende behandeling van de stof,

Digitized by Google

de zorg voor de kritiek van den tekst inzonderheid in de nieuwere drukken worden hoog gewaardeerd. Toch voldoe ik gaarne aan het verzoek van de Uitgevers, de Heeren Vandenhoeck en Ruprecht om bovengenoemde uitgaven bij onze lezers in te leiden.

Het kritisch standpunt van Prof. Weiss in zake de Johanneïsche questie is bekend. Hij kent het 4de Ev. toe aan Johannes, den zoon van Zebedeüs, den discipel, dien Jezus liefhad. Hij handhaaft de waarde van de testimonia externa en accentueert de zelfgetuigenis van den Evangelist. Johannes putte uit den rijken schat zijner herinneringen. „Allein die Exegese wird nachzuweisen haben, dass dieselben (de reden van Jezus) überall einen festen Kern geschichtlicher Erinnerungen voraussetzen, deren lebensvolle Bezüge auf die gegebenen Verhältnisse dieser Auffassung (die der Tubingsche school) widersprechen. Eine wörtliche Wiedergabe war freilich nach so vielen Jahrzehnten ohnehin eine Unmöglichkeit; und die Aehnlichkeit mit der Lehr- und Denkweise des ersten Briefes, sowie die Aehnlichkeit zwischen den Reden Jesu und denen des Täufers zeigt, dass diese Reden und Gespräche in freier Reproduction wiedergegeben sind, wie sie in der Erinnerung des Apostels, die unwillkürlich das Ursprüngliche mit dem tieferen Verständniss, das ihm unter der Leitung des Geistes aufgegangen war, vermischte, sich ausgestaltet haben" (S. 27 f.). Deze en dergelijke uitspraken kenmerken den geest van den kommentaar. Weiss is geen vriend van de harmonistiek: bij de verklaring van H. XIII, 1 wijst hij af de aan de Synoptici ontleende bewering van Keil e. a. dat het δεῖπνον op den avond van den 14den Nisan zal plaats gehad hebben. In zake den tijd van de tempelreiniging schaart hij zich aan de zijde van Johannes (S. 120), terwijl de pericope de adultera evengoed een toevoegsel is als Joh. XXI. Het heeft mij verwondert dat Prof. Weiss volstrekt geen melding maakt van de jongste hypothesen over de samenstelling van de Openbaring van Johannes (S. 21) en dat hij S. 36 wel den naam

Digitized by Google

noemt van Nicolas niet dien van Delff, die het Evangelie ook aan den Presbyter Johannes toekent. Voorts had hier o. a. het „*Johannesevangelie in zijnen oorsprong onderzocht*" (1891) van Bolland vermeld kunnen worden, wanneer Prof. Weiss rekening hield met de Hollandsche litteratuur. Waren deze en andere geschriften opgenomen, desnoods in plaats van de oudere, dan zou de kommentaar in actualiteit hebben gewonnen en voor ons Hollanders aantrekkelijker geworden zijn.

De nieuwste uitgaaf van Meyer op de Pastorale Brieven zijn wij verschuldigd aan den zoon van den Berlijnschen Hoogleeraar, Prof. J. Weiss, ook in ons vaderland bekend o. a. door een verhandeling over het Koninkrijk Gods en een kritisch onderzoek van den Brief van Barnabas. Deze uitgaaf onderscheidt zich slechts weinig van de vorige, zoodat wij eigenlijk het werk van den vader voor ons hebben, vermeerderd met enkele aanteekeningen en bijvoegsels van den zoon. B. Weiss neigt tot de erkenning van de echtheid der Pastorale Brieven. De hypothese van de onechtheid geeft ons nog grootere moeielijkheden dan dat de brieven uit een ons overigens onbekende periode uit het leven van Paulus zijn. Hij tracht de drie hoofdbezwaren: het *litterarische*, ontleend aan de taal, het *chronologische*, ontleend aan het ons bekende leven van Paulus, en het algemeen *historische*, ontleend aan de gemeentelijke verhoudingen — tot hunne ware afmetingen terug te brengen, dikwijls gelukkig, naar mij voorkomt. De organisatie der gemeenten en haar cultus noodzaken ons niet de brieven te plaatsen in den na-apostolischen tijd. Evenmin overwegend is het bezwaar ontleend aan de Gnosis. De lezers worden niet opgewekt, fundamenteele dwalingen te wederleggen en het historisch christendom te beveiligen, zooals de schrijver ongetwijfeld zou gedaan hebben, wanneer zij door Gnostieke dwalingen bevangen waren, maar om zich te onthouden van ijdele en doellooze speculaties. De auteur bindt Timotheüs op het hart om te waken, niet tegen een valsche leer maar tegen het leeren

Digitized by Google

van vreemde dingen (I Tim. I, 3. IV, 3), welke met de heilswaarheid niets te maken hebben en voor het godsdienstig leven schadelijk zijn. Intusschen zijn de toestanden, welke de Pastorale Brieven veronderstellen, zoo gansch andere dan die, welke wij uit de Hoofdbrieven kennen, dat zij haast niet te midden van deze kunnen opgesteld zijn, te meer daar de Pastorale Br. den indruk niet geven, dat de verwarringen en ongeregeldheden, welke zij bestrijden, locaal en tot een bepaalde landstreek beperkt waren. Een afdoende wetenschappelijke behandeling van het vraagstuk laat nog op zich wachten. Dat een onbevangen exegese vele moeielijkheden wegneemt, heeft Weiss bij vernieuwing bewezen.

J. A. C. VAN LEEUWEN, *De Joodsche achtergrond van den Brief aan de Romeinen.* 1894.

Het onderwerp van dit Academisch proefschrift is goed gekozen en degelijk behandeld. Bij den omvang, dien de questie van de echtheid der Hoofdbrieven heeft genomen, beperkt de Heer Van Leeuwen zich tot een klein maar belangrijk onderdeel en bestrijdt de beweringen van de Hoogll. Steck en Van Manen dat de auteur van den brief aan de Romeinen optreedt in het karakter van een Griek, in welk geval hij dus niet de Apostel Paulus kan zijn. Dit argument is nog niet opzettelijk behandeld; wat Gloël dienaangaande heeft ingebracht, is niet principieel; zijne opmerkingen zijn weinig meer dan kantteekeningen.

De Heer Van L. heeft de stof samengevat in vier Hoofdstukken. Het 1ste Hoofdst. bevat de rechtstreeksche getuigenissen over de nationaliteit van den schrijver van Rom. In het 2de bespreekt hij diens beoordeeling van de heidenen, in het 3de van de Joden, waarbij hij achtereenvolgens handelt over de Joden in het algemeen, over de beteekenis van de

Digitized by Google

„wet" en over Israël en Christus, terwijl in het 4de en laatste hoofdstuk de taal en stijl ten voordeele van de Joodsche afkomst van den schrijver aangevoerd worden. Dat Dr. Van L. ook gebruik maakt van de Rabbijnsche litteratuur strekt tot aanbeveling van zijn geschrift. Misschien heeft hij al te veel plaats ingeruimd voor tekstkritische questies. Of wij in Rom. V, 1 ἔχωμεν dan wel ἔχομεν moeten lezen (Blz. 75) doet in dit verband niet af, maar overigens is zijn methode correct en zijn bewijsvoering bondig. Moge het den schrijver gegeven worden zijne aangevangen studiën uit te breiden tot een vergelijking van Rom. en de Gnosis. Dienaangaande kan hij het boek van Heinrici nog belangrijk aanvullen. Dr. Van Leeuwen heeft getoond een in de theologische wereld met eere bekenden naam te willen en te kunnen hoog houden.

Groningen, Augustus 1894. C. H. VAN RHIJN.

Digitized by Google

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

L. W. Bakhuizen van den Brink, Het recht op de kerkelijke goederen der Hervormde Gemeente te Breedevoort in 1798 bewezen en gehandhaafd. (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 1).

A. W. Bronsveld, Protestantsche Godsdienstige Volkslitteratuur in Duitschland (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Juni).

— De Zending en het Lied (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Augustus).

J. A. Cramer, Is dat „Historische Kritiek"? (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Augustus).

R. H. Drijber, Ter verdediging van de gelijkenis van het onkruid in den akker (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

W. Francken Azn., Over Boëthius en zijn geschrift: „Der Wijsbegeerte Vertroosting. Vervolg en Slot (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

James de Fremery, De Naaldwijksche praebenden in de St. Pancras- of Hooglandsche Kerk te Leiden (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 1).

C. de Graaf, Een der oudste Christengemeenten van het eiland Java, Depok (Stemmen voor Waarheid en Vrede, Juni).

W. F. K. Klinkenberg, Schumann over Wellhausen en Reuss (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

W. P. C. Knuttel, Vergaderplaatsen der Katholieken te 's Gravenhage in de 17de eeuw (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 1).

Alb. C. Kruijt, Naar het Meer van Poso (Mededeelingen van wege het Nederl. Zendelinggenootschap XXXVIII, 1).

V. Loosjes, Johan Erval (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

Digitized by Google

W. Mallinckrodt, De Brief naar Barnabas genoemd III (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

Th. H. Nahuijs, Huisbezoek (Stemmen voor Waarheid en Vrede Juni).

C. Poensen, Iets over de Javaansche desa (Mededeelingen van wege het Nederl. Zendelinggenootschap XXXVIII, 1).

H. C. Rogge, Brief van D. Baudius aan J. Wtenbogaert (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 1).

P. J. B. K. Simon van der Aa, Welke is de beteekenis van het te Chicago gehouden congres der godsdiensten (Geloof en Vrijheid XXVIII, 3, 4).

Buitenlandsche Tijdschriften.

H. Achelis, Zum Muratorischen Fragment (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2, 1894, S. 223—232).

Jean-Frédéric Astié (Revue de théol. et de philos. 1894, 3, p. 201—206).

O. Aurbach, Brauchen wir ein neues Dogma? (Kirchl. Monatsschr. XIII, 7, April 1894, S. 427—461).

J. Bachmann, Zur Textkritik des Propheten Zephania (Theol. Stud. u Krit. 1894, 4, S. 641—655).

W. Baldensperger, Die neueren kritischen Forschungen über die Apokalypse Johannis (Ztschr.. f. Theol. u. Kirche 1894, 3, S. 232—250).

F. Barth, Der Tod des Judas Ischarioth (Theol. Ztschr. aus d. Schweiz 1894, 2, S. 108—124).

H. Bassermann, Das christologische Dogma in seiner praktischen Verkündigung (Ztschr. f. prakt. Theol. XVI, 2, 1894, S. 97—112).

Bratke, Ein Zeugniss des Josephus über Christus (Theol. Litblt. 1894, 16, Sp. 185—188; 17, Sp. 193—197).

G. Chastand, Judas Ischariot (Revue chrétienne 1894, juin, p. 430—439).

T. K. Cheyne, The bearing of criticism on edification: illustrated by a study of I Sam. XXII. 22—23 (The Biblical World 1894, april, p. 281—290).

Digitized by Google

Clemen, Notiz über ein neugefundenes Fragment einer bisher unbekannten Pilatuslegende (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 4, S. 757—768).

Cremer, Das Bedürfnis der individuellen Seelenpflege in der evangelischen Kirche u. die Mittel zu seiner Befriedigung (Kirchl. Monatsschr. XIII, 8, Mai 1894, S. 509—520).

G Dalman, Das Hebraeische Neue Testament von Franz Delitzsch (Hebraica IX, 3 and 4, april—july 1893, p. 226—231).

Demmler, Uber den Verfasser der unter Cyprians Namen überlieferten Traktate „De bono pudicitiae" und „De spectaculis" (Theol. Quartalschr. 1894, 2, S. 223—271).

J. Dräseke, Zur Überlieferung der Apostelgeschichte (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2, 1894, S. 192—206).

A. M. Fairbairn, Christ dans la théologie moderne. Traduction de M. E. Christen (Revue de théol. et de philos 1894, 3, p. 220—235).

A. Fornerod, Deux conceptions du dogme (Revue de théol. et de philos. 1894, 3, p. 207—219).

E. de Gryse, Un dernier mot sur le premier chapître de la Genèse (Revue des sciences ecclésiastiques 1893, juill. p. 19—26).

J. Haussleiter, Die alte lateinische Uebersetzung des Clemensbriefes. Ein neuer Fund u. seine Bedeutung (Theol. Litblt. 1894, 15, Sp. 169—174).

R. Heinrichs, Gregor der Grosse Ein Beitrag zur Würdigung seiner socialen Thätigkeit (Der Katholik 1894, Jan., S. 12—23).

A. Hilgenfeld, Der Taheb der Samariter, nach einer neu aufgefundenen Urkunde (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2. 1894, S. 233—244).

M. Kähler, Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testamente (Allg. Missions-Ztschr. 1894, 6, S, 241—261).

A. Klöpper, Über den Sinn u. die ursprüngliche Form der ersten Seligpreisung der Bergpredigt bei Matthäus (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2, 1894, S. 175—191).

J. J. Kneucker, Der alttestamentliche Gottesbegriff in seiner geschichtlichen Entwicklung. Thesen (Prot. Kirchztg. 1894, 27, Sp. 633—636).

G. Krüger, Aristides als Verfasser des Briefes an Diognet (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2, 1894, S. 206——223).

A. Lesêtre, Les prophéties contre les gentils d'après la Bible

Digitized by Google

et les documents profanes (Revue des sciences ecclésiastiques 1893, oct., p. 331—340).

A. Lindenborn, Evangelisation u. Kirche (Kirchl. Monatsschr. XIII, 9, Juni 1894, S. 611—615).

K. Marti, Der gegenwärtige Stand der alttestamentlichen Wissenschaft [Fortsetzuug] (Theol. Ztschr. aus d. Schweiz 1894, 2, S. 76—108).

A. Montagne, De l'apparition de Dieu à Moyse sur le mont Horeb (Exode, ch. III) (Revue biblique 1894, 2, p. 232—247).

C. G. Montefiore, First impressions of Paul (The Jewish Quarterly Review VI, 23, April, 1894, p. 428—474).

E Nestle, Zur kirchlichen Chronologie des Lebens Jesu (Ztschr. f. wissensch. Theol. 37, 2, 1894, S. 244—245).

J. Raccaud, La certitude chrétienne, son fondement, son développement et ses limites. II (Revue de théol. & de philos. 1894, 2, p. 154—188).

—, La certitude chrétienne, son fondement, son développement et ses limites [fin] (Revue de théol. et de philos. 1894, 3, p. 256—276).

H. Rosenfeldt, „Empfangen vom heiligen Geist" u. Pastor A. Wagner (Mitthlgn. u. Nachrn. f. d. evang. Kirche in Russland 1894, April, S. 146—158).

Sägmüller, Die Synoden von Rom 798 und Aachen 799 (Theol. Quartalsch. 1894, 2, S. 295—303).

Schanz, Der Opferbegriff (Theol. Quartalschr. 1894, 2, S. 177—222).

O. Schmoller, Die geschichtliche Person Jesu nach den paulinischen Schriften (Theol. Stud. u. Krit. 1894, 4, S. 656—705).

Sellin, Das Hauptproblem der altisraelitischen Religionsgeschichte. A. Einleitung. B. Jahwes Verhältnis zu dem Volke Israel nach altisraelitischer Vorstellung (Neue Kirchl. Ztschr. 1894, 4, S. 316—351).

—, Das Hauptproblem der altisraelitischen Religionsgeschichte [Schluss] (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 5, S. 376—413).

E. Simons, Das System der praktischen Theologie u. die innere Mission (Ztschr. f. prakt. Theol. XVI, 2, 1894, S. 112—124).

Sladeczek, Ἡ φιλαδελφία nach den Schriften des h. Apostels Paulus (Theol. Quartalschr. 1894, 2, S. 272—295).

Steude, Zur Apologie des Wunders (Der Beweis des Glaubens 1894, Mai, S. 169—188; Juni, S. 209—233).

Digitized by Google

Wandel, Die Kindheitsgeschichte Jesu Christi nach Nösgen und Nebe. I (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 4, S. 286—315).

—, Die Kindheitsgeschichte Jesu Christi nach Nösgen u. Nebe [Schluss] (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 6, S. 449—465).

Th. Zahn, Petrus in Antiochien (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 6, S. 435—448).

O. Zöckler, Das Martyrium des Apollonius (Der Beweis des Glaubens 1894, April, S. 165—167).

—, Altenglische Psalmenexegese unter antiochenischem Einflusse (Theol. Litblt. 1894, 20, Sp. 233—234).

Digitized by Google

De brief van Jakobus.

Gelijk over bijna alle Nieuw-Testamentische geschriften liepen de gevoelens over het ontstaan van den brief van Jakobus zeer uiteen. Men behoeft slechts het laatste geschrift, dat over dezen brief verscheen „Der Jakobusbrief nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen" untersucht von Lic. Dr. Paul Feine, Eisenach, M. Wilckens, 1893 (b. v. S. 56 ff.) [1]) te vergelijken, om daarvan ten diepste doordrongen te worden. Bleek-Mangold (zie hunne „Einleitung in das N. T." S. 704 ff.) stelden den brief zeer vroeg. Bleek dacht aan 63 of 64 na Christus. Wel kon volgens Bleek onze brief niet het oudste geschrift zijn van het N. T. De algemeene benaming van de eerste lezers is eerst denkbaar, wanneer de Christelijke godsdienst reeds naar verschillende kanten buiten Palestina verbreid was. De Christelijke naam, welken de lezers droegen (2 : 7), de vervolgingen, waaraan de belijders buiten Palestina blootstonden (1 : 2 enz.), het feit, dat in de samenkomsten aan rijken en aanzienlijken eene bijzondere eereplaats verleend werd (2 : 14 enz.), de bekendheid met de Paulinische leer van de rechtvaardiging uit het geloof, die tot velerlei misverstand aanleiding gegeven had, waartegen Jakobus meende te moeten opkomen, wezen er volgens Bleek op, dat de brief niet lang vóór den dood van Jakobus ontstaan kon zijn. Mangold, de uitgever van Bleek's „Einleitung in das Neue Testament" S. 706, 707 meent, dat Jakobus' brief wel vóór 50 geschreven kan zijn en dat de argumenten van Bleek tegen eene al te vroege dateering geen steek houden. Mij komt voor, dat Bleek beter zag dan de

1) Zie hierover o. a. Prof. van Rhijn, Theol. Stud. 1893, bl. 469—473.

Digitized by Google

latere uitgever en dat zijne argumentatie niet van gezochtheid is vrij te pleiten. Alleen moeten wij Mangold toegeven, dat wanneer Jakobus' brief polemiek tegen het Paulinisme bevat, de vraag gedaan moet worden, of Bleek den brief wel laat genoeg dateerde, of hij genoegzame tijdsruimte overliet voor zulk eene ontaarding van het Paulinisme, als waarvan de brief sporen zou dragen.

Beyschlag (comm. van Meyer 1882) stelt Jakobus' brief vóór de werkzaamheid van Paulus. Polemiek tegen Paulus zou Jakobus dus niet bedoeld hebben. De auteur Jakobus woonde te Jeruzalem en schreef aan Joden-Christenen in Syrië. Prof. Van Rhijn, die in de „Theol Studiën" van 1887, bl. 377—390 den brief van Jakobus besprak, verdedigde ook de echtheid van Jakobus. Vóór Paulus' werkzaamheid was de brief geschreven. Polemiek tegen het Paulinisme bevatte de brief niet. Feine in zijn hierboven genoemd boek vindiceert ook de echtheid van den brief, verklaart zich zeer sterk b. v. tegen de opvatting van Holtzmann, maar daar hij (S. 57) „Rücksichtnahme auf paulinische Formeln und Lehranschauungen" niet ontkennen kan, plaatst hij den brief zoo laat mogelijk in het leven van Jakobus, den broeder des Heeren, het hoofd der Jeruzalemsche gemeente.

Reuss (Geschichte des neuen Testaments, 1887 S. 218) is niet zeker van zijne zaak. Wel noemt hij Jakobus' brief een Joodsch-Christelijk product, minder door het op den voorgrond stellen van de hoofdstellingen van het Joden-Christendom als wel door de nu eens stilzwijgende dan weder uitgesprokene verwijdering van alle mystieke en speculatieve elementen der Christelijke prediking. Maar hij ziet toch in den brief een veelvuldig gebruik van Paulinische uitdrukkingen, het streven om het evangelie als theologie op te vatten en hij twijfelt daarom aan de echtheid van den brief (S. 223). Wellicht is de brief na het leven van Jakobus geschreven.

Weiss (zie mijne bewerking van Weiss' „Einleitung in das N. T.", 1893, bl. 391—411) is ook voor de echtheid van den brief van Jakobus. Weiss ziet geen strijd tusschen Jakobus en Paulus.

Digitized by Google

Het geloofsbegrip bij Jakobus is een ander dan dat van Paulus en de door Jakobus geëischte werken zijn niet de door Paulus bestreden werken der wet. De rechtvaardiging, waarvan Jakobus spreekt, is niet evenals bij Paulus eene handeling van Gods genade, waarbij den zondaar de gerechtigheid toegerekend wordt, maar de handeling van den rechter, die den rechtvaardige als zoodanig erkent (Mt. 12:37) en hem daardoor redt van het verderf. De Paulinische formules (μὴ πλανᾶσθε, ἀλλ' ἐρεῖ τις) behooren tot de Rabbijnsche dialectiek. Het geheel nog onontwikkelde echt Joodsch-Christelijke leertype is slechts denkbaar, wanneer de schrijver nog niet onder den invloed staat van de rijk ontwikkelde Paulinische Theologie (bl. 396).

Tegenover deze verdedigers van de echtheid, de voorstanders van eene meer of minder vroegtijdige vervaardiging van den brief staan andere critici, die op grond van uit- en vooral van inwendige getuigen den brief na het leven van Jakobus plaatsen.

Dr. Blom (De brief van Jakobus, 1869) kon geen overeenstemming zien of eene indifferente verhouding tusschen Jakobus en Paulus. Hij onderstelde, dat de brief omstreeks het jaar 80 ontstaan is (zie bl. 291). Wel is de brief aan de geheele Christenheid gericht, maar inderdaad is slechts eene enkele gemeente, die van Alexandrië bedoeld. Later beweerde Blom (Theol. Tijdschr. 1881, bl. 439), dat de brief duidelijk Palestijnsche toestanden onderstelde, maar aan zijne hoofdstelling betreffende den tijd der vervaardiging van den brief veranderde dit niets. Dr. Rovers (N.Tische Letterkunde 2e druk bl. 98) meent, dat de brief waarschijnlijk uit den tijd van Domitianus dagteekent. De brief kan evenwel ook een twintigtal jaren later geschreven zijn. Volgens Brückner (Die chronologische Reihenfolge u. s. w. S. 292) is de brief uit den tijd van Hadrianus (117—138). H. 4:13—15 zou op eene periode wijzen, waarin de Christelijke gemeente van den druk der vervolging bevrijd was. Het adres is eene fictie. Zelf te Rome wonende, heeft de auteur zijne vermaning

Digitized by Google

gericht aan eene kleine gemeente van Esseensch gezinde Joden-Christenen. Het is er hem om te doen, zijne kleine gemeente niet alleen voor de heidensche wereld, maar ook voor het Paulinisch Christendom te bewaren. Pfleiderer (Urchristenthum, S. 865 ff.) houdt den brief voor een tegenhanger van den Pastor van Hermas, ontstaan in de 2e eeuw. Hij vindt er geen strijd tusschen het Jodendom en het Christendom uit de heidenen in, maar het practisch katholicisme, zooals het zich uit het Helleensche heiden-Christendom vooral in de kerk van Rome ontwikkeld heeft. V. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1884, 1, Hand-Commentar van Holtzmann 1891) houdt den schrijver van den brief voor een geestverwant van Clemens en Hermas, die te Rome tijdens de vervolgingen van Domitianus leefde. Reeds Hilgenfeld had vroeger in zijne „Einleitung in das N. T." aan den tijd van Domitianus gedacht.

Klöpper (Zeitschr. f. wiss. Theologie, 1885, S. 280—319) geeft eene flinke, degelijke verklaring van Jak. 2 : 14—26 en erkent daarbij volmondig, dat de brief de frischheid des geloofs mist, dat de brief geen sporen draagt van den eersten ijver en den tijd der eerste liefde. De brief zou ontstaan zijn, nadat het Paulinisme hier en daar verbasterd was geworden (S. 318).

Wij willen thans niet meer gevoelens van anderen aanhalen en bespreken, maar ons eigen gevoelen aangaande den brief zeggen. Wij stellen hierbij op den voorgrond, dat de brief naar onze opvatting niet voornamelijk een dogmatisch, maar een practisch doel heeft. Aan de Paulinische kwesties als van de waarde der Mozaïsche wet, de besnijdenis, Sabbath, verhouding van vleesch en geest dacht hij niet. Evenmin vindt men er sporen in van diep ingrijpende Christologische belangen. Van Christus' verlossingswerk ontdekt men geen spoor. Zijn naam wordt genoemd 1 : 1 en 2 : 1, op de laatste plaats met de bijvoeging „Heer der heerlijkheid." Daarenboven is Hij de rechter, die voor de deur staat (5 : 9, zie Openb. 3 : 20) en volgens sommigen is Hij ook de wetgever en rechter, die behouden kan en verderven (4 : 12). Het voorwerp des geloofs is 1 : 18 het woord der waarheid,

Digitized by Google

waardoor de Vader der lichten ons herschapen heeft. De inhoud van het woord der waarheid is bij Jakobus evenals bij Clemens en Hermas de monotheïstische godskennis (2 : 19) en de door Christus geopenbaarde volkomene wet Gods. Dit is het woord, dat de zielen kan zalig maken, wanneer het met zachtmoedigheid aangenomen en innerlijk toegeëigend, alzoo ingeplant wordt. Dat woord mag men niet vluchtig aanhooren, maar moet in de practijk beoefend worden (1 : 21—25). Deze Christelijke wet, die met de Mozaïsche niets te maken heeft, is de volkomene wet der vrijheid (1 : 25, 2 : 12), die tot inhoud heeft de zedelijke voorschriften der wet, die samengevat zijn in de koninklijke wet van de liefde tot den naaste overeenkomstig het woord van Jezus (2 : 8). Wie deze wet onderhoudt, zal zalig worden, omdat voor de barmhartigen ook bij het goddelijk gericht barmhartigheid voor recht gaat (1 : 25, 2 : 12 enz. vgl. Mt. 5 : 7, Luk. 6 : 35 enz.). De oud-Christelijke prediking, dat Jezus de Messias is ondanks zijnen kruisdood en op grond van zijne opstanding en dat Hij bij zijne wederkomst het beloofde heil geven zal, vindt men bij Jakobus niet.

Ik heb gezegd: Jakobus had vooral een practisch doel en ik wil dit nader aantoonen. In den strijd der partijen over woorden en theoriën, in de hebzucht des levens, in het jagen naar rijkdom en genot ziet hij slechts bewijzen of teekenen van de aardsche wijsheid, die het tegenovergestelde is van de wijsheid, die van boven komt of van de ware Christelijke vroomheid. De schrijver wil een stil, eenvoudig, Christelijk leven bevorderen en barmhartigheid jegens den naaste voorstaan. Hij bestrijdt het wereldsch Christendom, zooals hij het bij de hoogere standen, bij de rijken en de wijzen dezer wereld gevonden had. Vooral heeft hij het gemunt op de rijken, die spreken en handelen, alsof zij het wereldbestuur in handen hadden en die zoo weinig steunden op de voorzienigheid Gods. In weelde baadden zij zich, aan broddronkenheid gaven zij zich over. Aan den arbeider werd zijn rechtmatig loon onthouden, ja de rechtvaardige werd veroordeeld, zedelijk vermoord (4 : 1—5 : 6). In de gemeente

Digitized by Google

werden de rijken veel te veel ontzien. Bij de samenkomsten kregen de rijken de beste, de armen de slechtste plaatsen, somtijds eene staanplaats (2 : 1—4). Men vergat, dat God juist de armen had uitverkoren om rijk te zijn in het geloof en erfgenamen te worden van het koninkrijk, dat Hij dengenen beloofde, die Hem liefhebben. Helaas! de rijken overheerschten de armen, zogen ze uit, trokken ze voor de rechtbanken, lasterden hunnen goeden, Christelijken naam. En die rijken waren ook Christenen. Hoe was het mogelijk! Wilde men voor God rechtvaardig zijn, dan moest men de geheele wet vervullen en niet één of meer geboden houden. De wet was een organisch geheel, waarvan de deelen onverbrekelijk samenhingen (2 : 8—13). Voorwaar! gemeenten, waarin zulke toestanden konden voorkomen, waarin zulke verbasteringen van het Christelijk geloof en het Christelijk leven werden aangetroffen, stonden verre af van den eersten Christelijken tijd, toen men alle goederen gemeen had. Men bedenke wel: De schrijver bespreekt niet een enkel geval, maar wijst aan, dat de toestanden der gemeente in haar geheel verdorven waren. In de eerste Christelijke gemeenten behoorden de rijken tot de uitzonderingen. Bij Jakobus is dat niet meer het geval. Daar waren er reeds velen. Daar had men eenen stand van rijken tegenover eenen stand van armen. De sociale verhoudingen waren allesbehalve gunstig.

Jakobus waarschuwde niet alleen tegen de zonden, die uit geld- en hebzucht voortvloeiden, maar ook tegen eenen zekeren geestelijken hoogmoed, die met het gewaande bezit van eene hoogere kennis, wijsheid, gnosis samenhing. De wijsheid, waartegen Jakobus opkomt, is eene aardsche, zinlijke of psychische, duivelsche. Zij noemde zichzelve zeker pneumatisch bij uitnemendheid. Vandaar de qualificatie, dat zij psychisch was. De ware wijsheid, die van boven is, is rein, vredelievend, welwillend, gezeggelijk, vol barmhartigheid en goede vruchten, onpartijdig, ongeveinsd (3 : 17). De wijsheid, waartegen Jakobus opkwam, was dus het tegendeel daarvan. De epitheta van de ware wijsheid zijn zeker gekozen met het oog op de eigenschappen der valsche wijsheid.

Digitized by Google

Men beeldde zich in, dat de verzoeking tot het kwade van God kwam in plaats dat men ze toeschreef aan den invloed van zijne eigene begeerlijkheid en booze lusten (1 : 13, 14). Deze opmerking herinnert ons aan het feit, dat Ireneüs aan den Gnosticus Florinus een geschrift schreef over het thema, dat God niet de oorsprong van het kwade is. Bij het oordeelen, kritiek uitoefenen op de wet (4 : 11), kan men denken aan de kritiek, welke Cerdo en Marcion op het Oude Testament toepasten. De vrucht dier aardsche wijsheid was, dat men allerlei verkeerde dingen zeide, dat de tong misbruikt werd op schromelijke wijze (3 : 1—12). De dwaalleer van Jakobus' brief herinnert aan die van Hermas (Vis. 3 : 10, Mand. 11 : 8 etc.) en aan de karakteristiek van Judas (vs. 16 μεμψίμοιροι).

De dwaalleer had de Paulinische leer van de rechtvaardiging uit het geloof misvormd tot een dor en droog, een hard, een onvruchtbaar geloofsbegrip. Het geloof was eene theorie geworden, waaraan de praktijk des levens ontbrak. Men vindt er in het begin der verstandelijke gnosis. Het ultra-Paulinisme deed in de Christelijke kerk de behoefte ontstaan aan een practisch, werkdadig Christendom. Wat baat het of iemand zegt, dat hij geloof heeft en de werken mist? Kan het geloof wel behouden? Geloof zonder werken is dood. Het geloof der dwaalleeraars was een geloof, dat ook de demonen hadden. Op de werken komt het aan. Het geloof werkt slechts mede met de werken. Uit de werken wordt het geloof voltooid. Zijnen wasdom, zijne voltooiing ontvangt het geloof eerst uit de werken. Uit de werken, op grond daarvan, niet uit geloof alleen wordt men gerechtvaardigd zooals in het O. T. dit het geval was met Abraham, toen hij zijnen zoon Izak offerde en met Rachab, toen zij voor de verspieders zorgde (2 : 18—26). Dergelijke beschouwingen staan ver af van den tijd, waarin een Paulus en een Petrus optraden, b. v. van den tijd, waarin de brieven aan de Romeinen, de Korinthiërs en de Galatiërs geschreven werden. De wijsheidsleeraars zullen zich op Paulus beroepen hebben en daarom wil Jakobus hen met hunne eigene wapenen be-

Digitized by Google

strijden, o. a. met het voorbeeld van Abraham. Niet rechtstreeks, maar middellijkerwijze polemiseert Jakobus ook tegen Paulus (vgl. Jak. 2 : 24 met Rom. 3 : 28). Ik erken volmondig, dat Jakobus Paulus eigenlijk niet treft, daar het geloof en de werken bij Paulus iets anders zijn dan het geloof en de werken bij Jakobus. De exegeten hebben dit terecht opgemerkt, o. a. Klöpper in zijn bovengenoemde studie en Dr. Thijm (Theol. Studiën 1883, bl. 188—221 en bl. 477—547). Maar al treft Jakobus Paulus niet, daarmeê is niet bewezen, dat hij hem niet heeft willen treffen. Mij dunkt, daartoe is de woordelijke terugslag van Jakobus op Paulus veel te in 't oogloopend. Terecht heeft men er aan herinnerd, dat de bepalingen van het concilie van Trente aangaande den weg des heils, de subjectieve voorwaarden van het heil, de bepalingen van de confessio Augustana niet treffen. Maar wie zou durven beweren, dat het concilie van Trente geen kritiek heeft willen oefenen op de confessio Augustana?

De opvatting van het geloof als eene geloofsleer of geloofswaarheid, vindt men niet alleen bij de dwaalleeraars van Jakobus, maar ook bij Jakobus zelven en evenzeer in de Pastoraalbrieven en de Ignatiaansche brieven. De leer trad van lieverlede in de plaats van het levend geloof des harten. Vooral vindt men in den Pastor van Hermas vele gegevens, welke wijzen op eene opvatting van het geloof, welke men ook in den brief van Jakobus aantreft. Volgens den Pastor waren er velen, die de kerkelijk overgeleverde leer aannamen, maar de ware vroomheid en zedelijkheid misten. Vgl. Mand. 10 : 1, Sim. 8 : 10, 9 : 22.

Bespiegeling vindt men in dezen brief niet. De theologie is eenvoudig en praktisch. Het Klein-Aziatisch Hellenisme heeft de speculatieve en mystische elementen van het Paulinisme verder ontwikkeld, maar het meer practische Rome, waar de brief van Jakobus ontstond, had daarvoor noch oor noch hart. Zoo heeft deze brief — daargelaten het specifiek Christelijk element van de openbaring in Christus — overeenstemming met het vóór-Christelijk Hellenisme. Ook dat Hellenisme legt den nadruk op het geloof in den éénen God,

Digitized by Google

op eene algemeen zedelijke wetgeving en het toekomstig oordeel. Vgl. Siegfried, Philo, S. 311 ff. Onze brief, die practisch en nuchter is, toont sporen van overeenkomst met het Essëisme in zijn verbod van den eed (5:12), zijne verachting van den rijkdom, zijne waarschuwing tegen misbruik van de tong, en zijne waardeering van de armoede.

De tijd, waarin de brief geschreven werd, was een tijdperk van vrede voor de gemeente. Men kon plannen maken om te gaan en te reizen waarheen men wilde en daar eenen onbepaalden tijd door te brengen (4:13—15). De vervolging en tegenkanting, waaraan de gemeente blootstond, kwam niet voort van de zijde der heidenen of der Joden, maar van de machtigen en de grooten in de gemeente zelve (2:6, 7). Terecht heeft men dus gedacht aan den tijd van Hadrianus (117—138). Aan welke gevaren de Christelijke gemeenten blootstonden in den tijd van Trajanus, bewijst de eerste brief van Petrus. Zie mijn opstel „Wanneer werd de eerste brief van Petrus geschreven?" (Theol. Stud. 1892, bl. 111—128).

Wij hebben tot dusver geen specifiek Joodsch-Christelijke elementen in den brief ontmoet, eer het katholieke Christendom van de 2e eeuw. Deze opvatting evenwel is in strijd met den klank der woorden van 1:1, waar Jakobus, de dienstknecht van God en van den Heer Jezus Christus, schrijft aan de twaalf stammen, die in de verstrooiing zijn (*ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ*). Men wijst er ook op, dat 2:2 de plaats der samenkomst van de Christenen *συναγωγή* genoemd wordt en dat de schrijver van Abraham als van *onzen vader* spreekt (2:21). Wijzen deze gegevens op een Joodsch-Christelijk standpunt van den brief? Wij zullen zien. De schrijver kan de Christenen uit de heidenen de twaalf stammen noemen, wanneer hij de Christenen hield voor het ware Israel Gods. Deze voorstelling vinden wij ook bij Paulus (Gal. 6:16), Barnabas (4:6, 13:1, 3) en Clemens (2 Clem. 2:2). De eigenaardige uitdrukking *twaalf stammen* kan hare verklaring vinden in Hermas (Sim. 9:17), waar de Christenen uit de twaalf stammen of de volken der wereld

Digitized by Google

verzameld worden. De toevoeging *in de verstrooiing* is eene navolging van 1 Petr. 1 : 1. De daar bedoelde locale beteekenis valt hier weg en daarmeê verkrijgt het woord bij Jakobus eene algemeene beteekenis: de over de wereld verstrooide Christenen. Zoo duidt deze qualificatie de katholieke bestemming van den brief aan [1]). Tegen deze opvatting getuigt niet, dat de schrijver bepaalde toestanden van eene zekere gemeente, b. v. die van Rome, onderstelt. De schrijver kan toch, den brief bepaald voor Rome's gemeente schrijvende, hem aan de geheele Christenheid gericht hebben, in de gedachte, dat dergelijke gebreken en zonden overal voorkwamen. Zoo heeft ook Hermas de opdracht, de allereerst voor Rome bestemde openbaringen ook buiten Rome bekend te maken (Vis. 2 : 4, 3). De benaming synagoge voor Christelijke verzameling (2 : 2) behoeft niet bepaald op een Joodsch-Christelijk karakter van den brief te wijzen. Immers komt die benaming ook bij Ignatius en Hermas herhaaldelijk voor van eene Christelijke verzameling der gemeente. Zie Hermas, Mand. 11 : 9, 13, 14, Ignatius ad Polyc. 4 : 2, ad Trall. 3. Vgl. verder Harnack bij Hermas, Mand. 11 : 9, 13, 14. Met het voorgaande hangt samen, dat wij *Abraham onzen vader* (2 : 21) verklaren door Abraham, onzen geestelijken vader. Aan eene nationale afkomst behoeft men hierbij niet noodzakelijk te denken. Paulus zou zeggen (Gal. 3 : 7): γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοί εἰσιν Ἀβραάμ.

Voor eene latere vervaardiging van den brief heeft men zich ook beroepen op 5 : 14, waar gezegd wordt, dat een zieke de presbyters der gemeente ontbiede, opdat zij voor hem bidden en hem zalven met olie in den naam des Heeren [2]). Het gebed zal den zieke behouden en heeft hij gezondigd, dan kan hij zijne zonden belijden, opdat zij hem vergeven worden. (Zie Holtzmann, Einl. 3. Aufl S. 332 en Feine, S. 62, 63.)

---

1) Ook Feine (S. 60) erkent, dat deze opvatting mogelijk is. Prof. van Rhijn erkent eveneens de moeilijkheid van het adres in verband met den inhoud van den brief (Theol. Stud. 1893, bl. 472, 473).

2) Het zalven met olie is klaarblijkelijk ontstaan uit het bevel van Christus aan zijne jongeren (Mk. 6 : 13).

Digitized by Google

Ik moet evenwel toestemmen, dat men hier zeer voorzichtig moet zijn. De presbyters worden hier klaarblijkelijk niet als vertegenwoordigers eener hierarchie geroepen, maar als de vertegenwoordigers van de gemeente. H. 5:16 staat toch onmiddellijk na de vermelding van de presbyters, dat men elkander de zonden moet belijden en voor elkander bidden moet, opdat de zieke genezen worde, daar het gebed des rechtvaardigen — geheel in 't algemeen — veel vermag, wat dan nader door het voorbeeld van Elia duidelijk gemaakt wordt (5:17). Het leerambt is nog voor allen toegankelijk en werd door velen met eene zekere voorliefde gezocht (3:1).

De brief is zeer laat in de Christelijke kerk bekend geworden. Het Westen had den brief tot het midden der 3e eeuw niet in zijne verzameling van Heilige Geschriften (Harnack, Das Neue Testament um das Jahr 200, S. 79). In de Latijnsche kerk vond de brief eerst erkenning in de 4e eeuw. De canon van Muratori, die Hermas vermeldt, zwijgt over Jakobus. Tertullianus kende hem niet. Zahn (Gesch. des Neut. Kanons, I, S. 325) beweert wel, dat Ireneüs Jakobus kende, en den brief als van zelf gebruikte, omdat de brief in het land van Ireneüs, Klein-Azië, in zulk eene hooge eer stond. Doch terecht heeft Harnack (S. 79) zich hiertegen verzet. De bewijsplaatsen, welke Feine nog aanhaalt (S. 151), zijn m. i. niet overtuigend. Feine vergelijkt van Ireneüs IV, 16:2 (vgl. IV, 13:4) met Jak. 2:23 en V, 1, 1 met Jak. 1:18, 22. Op de eerste plaats wordt Abraham bij Ireneüs evenals bij Jakobus vriend Gods genaamd en op de tweede schrijft Ireneüs: „factores autem sermonum ejus (sc. dei) facti ... facti autem initium facturae". In de Alexandrijnsche kerk komt de brief vóór Origenes niet voor. Wel lezen wij bij Eusebius H. E. VI, 14:1 en bij Photius, Bibl. cod. 109, dat Clemens van Alexandrië alle katholieke brieven in zijne Hypotyposen verklaard zou hebben. Maar in de Hypotyposen, voorzoover zij voor ons bewaard

Digitized by Google

zijn, vinden wij van eene dergelijke verklaring geen spoor en eene aanhaling van den brief bij Clemens kan niet worden bewezen (Harnack, S. 80). Van belang is dit op te merken, daar Clemens den eersten brief van Petrus wel gebruikt. Origenes noemt den brief, maar betwijfelt de echtheid. Zie Joh. Tom. XIX, 6, waar Origenes spreekt van τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ en Joh. Tom. XX, 10. Eusebius twijfelt aan de echtheid van Jakobus en rekent hem tot de anti-legomena. Men leest bij hem H. E. II, 23, 24, 25: οὗ (sc. Ἰακώβου) ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν (οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν), ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ τούτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις. Èn uit het εἶναι λέγεται èn uit νοθεύεται blijkt m. i. genoegzaam, dat Eusebius aan de echtheid van Jakobus' brief twijfelde. Ten onrechte verklaart Feine S. 152 νοθεύεται met het oog op de tegenstelling van het niet behooren tot den kanon. Dit is in strijd met den duidelijken zin der woorden. De echtheid wordt verder betwijfeld door Hiëronymus (De vir. ill. 2) en verworpen door Theodorus van Mopsuestia (Leont. Bijz. c. Nest. et Eutych.

Hiertegenover staat, dat de Syrische kerk den brief van Jakobus accepteerde. De Peschittho, die vier anti-legomena buitensloot, neemt dezen brief van Jakobus als een apostolisch werk op. Het spaarzamelijk gebruik van den brief van Jakobus moet allereerst verklaard worden uit zijne late ver-vervaardiging en ten tweede uit zijne polemiek tegen Paulus. Daarenboven was Jakobus de autoriteit der Ebionieten en een brief op zijn naam dus als vanzelf minder gezocht. En eindelijk werd het vervaardigen van katholieke brieven reeds op het eind der tweede eeuw als een privilege van de twaalven beschouwd. Zie Harnack, Lehre der zwölf Apostel, S. 108.

Zeer interessant is de kwestie, welke bronnen Jakobus gebruikt heeft. Over dit onderwerp hebben Brückner (Die chronologische Reihenfolge u. s. w. S. 60—65 en 287—295) en Feine (S. 100—149) het uitvoerigst gehandeld. Overeen-

Digitized by Google

stemming tusschen Jakobus en de synoptische evangeliën vindt men op de volgende plaatsen: Jak. 1 : 2 = Lk. 6 : 23, 1 : 5 = Mt. 7 : 7, Lk. 11 : 9. Mk. 1 : 6 = 11 : 23 enz. 1 : 9 = Lk. 1 : 52, 1 : 17 = Mt. 7 : 11, Lk. 11 : 13. 1 : 20 = Mt. 5 : 22, 1 : 21 = Mt. 13 : 23, 1 : 22 enz. = Mt. 7 : 21 enz. Lk. 6 : 46 enz. 2 : 5 = Lk. 6 : 20. 2 : 8 = Mt. 22 : 39, Mk. 12 : 31, Lk. 10 : 27, 2 : 13 = Mt. 5 : 7. 3 : 12 = Mt. 7 : 16 enz. Lk. 6 : 43 enz. 3 : 18 = Mt. 5 : 9. 4 : 3 = Mt. 7 : 7, Lk. 11 : 9. 4 : 4 = Mt. 12 : 39, 4 : 9 = Lk. 6 : 24 enz. 4 : 10 = Mt. 23 : 12, Lk. 14 : 11, 18 : 14. 4 : 11 enz. = Mt. 7 : 1, Lk. 6 : 37. 4 : 14 enz. = Lk. 12 : 16 enz. 4 : 17 = Lk. 12 : 47. 4 : 19 = Lk. 6 : 25. 5 : 1 = Lk. 6 : 24 enz. 5 : 2 enz. = Mt. 6 : 19 enz. Lk. 12 : 33. 5 : 3 = Lk. 12 : 16—21. 5 : 6 = Lk. 6 : 37. 5 : 9 = Mt. 24 : 33. 5 : 10 = Mt. 5 : 10 enz. Lk. 6 : 23. 5 : 12 = Mt. 5 : 34—37, 5 : 17 enz. = Lk. 4 : 25 enz. De meeste parallelen vindt men hier met de bergrede volgens Mattheüs en met het evangelie van Lukas. Feine meent (S. 73 ff., S. 134), dat de aan Lukas eigenaardige Joodsch-Christelijke bron met den brief van Jakobus overeenstemt [1]). De verwantschap tusschen Jakobus en de synoptici is nergens van dien aard, dat men tot eene bepaalde literarische afhankelijkheid zou mogen besluiten. Wel kunnen aan Jakobus overleveringen en bronnen ten dienste hebben gestaan, welke ook Jakobus kende, maar verder mogen wij niet gaan. Zelfs het verbod van den eed volgens Jak. 5 : 12 verschilt nog al van het verbod volgens Mt. 5 : 34—37. Dat het verbod volgens Jakobus nauwkeurig overeen zou komen met dat volgens Justinus (Apol. I, 16, en de Clem. Hom. (III, 55, XIX, 2), zooals Feine zegt, is niet juist. Ook daar is aanmerkelijk verschil.

Van meer gewicht is de vraag, in welke verhouding Jakobus tot de Paulinische brieven staat. Ik heb reeds gezegd, dat het mij voorkomt, dat hier literarische verwantschap, een lite-

---

1) Over de zg. Joodsch-Christelijke bron, welke Feine bij het 3e evangelie aanneemt, kan men des verkiezende vergelijken wat ik schreef „Theol. Tijdschr." 1892, bl. 175—181.

Digitized by Google

rarisch gebruik van de Paulinische brieven door Jakobus doorzichtig is, en dat m. i. Jakobus tegen Paulus polemiseert, al raakt zijne polemiek Paulus eigenlijk niet, daar Jakobus en Paulus, zooals de exegeten terecht herinnerd hebben, onder geloof en rechtvaardiging niet hetzelfde verstonden. Zie nog het laatst Feine, S. 101—107. Ik acht mij ontslagen van de plicht, mijne stelling in bijzonderheden te staven en de teksten naast elkander uit te schrijven, daar zelfs Feine, de verdediger der echtheid van Jakobus' brief na eene vergelijking van Gal. 2 : 16, Rom. 3 : 20, 28 met Jak. 2 : 14, 24 schrijft: „die grosse formale Verwandschaft der bei Paulus and Jakobus gegenübergestellten Sätze ist unverkenbar. Daran kann auch dadurch nicht geändert werden, dass Paulus von ἔργα νόμου redet und von πίστις Χριστοῦ Ἰησοῦ, während Jakobus einfach die Begriffe ἔργα und πίστις verwendet. Allerdings sind alle die Begriffe, um die es sich hier handelt, πίστις, ἔργα und δικαιοῦσθαι (σώζεσθαι) bei beiden in verschiedenem Sinne gebraucht". Deze laatste stelling, welke Feine dan nader ontwikkelt, stem ik, gelijk ik reeds gezegd heb, van harte toe.

Feine heeft zich de moeite getroost (S. 109—119), alle andere plaatsen, welke als parallelplaatsen tusschen Jakobus en Paulus door V. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1884, S. 162 ff.), door Brückner (Chronol. Reihenfolge S. 289) en Holtzmann (Einl. N. T. 3 Aufl. t a. pl.) genoemd zijn, na te gaan en hij komt tot de gevolgtrekking, dat nergens volstrekte afhankelijkheid blijkt. Dit is volkomen waar. Nergens elders kunnen wij stricto sensu bewijzen, dat Jakobus Paulus' brieven gebruikt heeft. Maar wanneer eenmaal aangenomen is, dat Jakobus op enkele plaatsen aan Paulus dacht en zooals mij voorkomt, hem bestreed, is het zeer waarschijnlijk, dat Jakobus ook op andere plaatsen van hem nota genomen heeft [1]).

---

1) De plaatsen, welke V. Soden noemt, zijn Jak. 1 : 3 (Rom. 5 : 3), 1 : 13 (1 Kor. 10 : 13), 1 : 22 (Rom 2 : 13), 2 : 5 (1 Kor. 1 : 27 enz.) 2 : 21 (Rom.

Digitized by Google

Ik erken, dat wanneer men, zooals Feine S. 122—125 doet, de teksten uit Jakobus en den brief aan de Hebreërs naast elkander plaatst, over de verhouding tusschen deze twee brieven verschillend gedacht kan worden. Wat mij evenwel aangaat, ik vind de overeenstemming tusschen Jak. 2:21 en Hebr. 11:17, Jak. 2:25 en Hebr. 11:31 (de voorbeelden van Abraham en Rachab) te frappant dan dat zij toevallig kan zijn. Jakobus polemiseert tegen de beschouwingen, welke in de genoemde plaatsen uit den brief aan de Hebreërs gehuldigd werden.

De verwantschap tusschen Jakobus en den eersten brief van Petrus is van dien aard, dat niemand, die der zake kundig is, haar loochenen kan. Feine (S. 125 ff.) doet dat trouwens ook niet. Naar mij voorkomt, heeft Brückner (S. 60—65) de afhankelijkheid van Jakobus van 1 Petr. bewezen. Het karakter van een tijdschriftsartikel laat niet toe, al deze gedetailleerde kwesties in bijzonderheden na te gaan. Trouwens het is ook niet noodig, daar verscheiden anderen dat vóór ons gedaan hebben. Men vergelijke de verhandelingen van Brückner en Feine.

4:3), 2:24 (Rom. 3:28), 4:1 (Rom. 7:23), 4:4 (Rom. 8:7), 4:12 (Rom. 2:1, 14:4). Brückner wijst natuurlijk op de pericoop 2:14—26, waar de afhankelijkheid van de Paulinische brieven blijkt, en noemt verder Jak. 1:3 (Rom. 5:3), Jak. 1:9 (Rom. 5:3), Jak. 1:12, 2:5 (1 Kor. 2:9), Jak. 1:13 (1 Kor. 10:13), Jak. 1:15 (Rom. 5:12), Jak. 2:5 (1 Kor. 1:27 enz.), Jak. 4:1 (Rom. 7:23), Jak. 4:4, 6:23 (Rom. 8:7), Jak. 4:9 (Rom. 7:24). Holtzmann (Einl. S. 335) herinnert aan de overeenstemming der uitdrukkingen *δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως* of *ἐξ ἔργων*, *δικαιοσύνη θεοῦ*, *τελεῖν τὸν νόμον*, den samenhang van de begrippen *κληρονομεῖν* en *βασιλεία*, verder *κρίνεσθαι ὑπὸ νόμου*, *κατακαυχᾶσθαι*, *τί τὸ ὄφελος*, *μὴ πλανᾶσθε*, *ἀλλ' ἐρεῖ τις*, *ὁλόκληρος*, *παραλογίζεσθαι*, *μέλη*, *παραβάτης νόμου*, *ἐλευθερία*. Verder vergelijkt hij 1:2, 3 (Rom. 5:3, 4), 13 (1 Kor. 10:13), 18 (Rom. 8:23), 21 (Rom. 13:12), 22 (Rom. 2:13), 2:4 (Rom. 14:1), 2:5 (1 Kor. 1:27, 28, 2 Kor. 6:10, 8:9), 2:6 (1 Kor. 6:2, 4), 2:8 (Rom. 13:8, Gal. 5:14), 2:10 (Gal. 5:3), 2:19 (1 Kor. 8:4, 2 Kor. 11:14), 2:21 (Gal. 3:6, Rom. 4:3), 2:24 (Rom. 3:28, Gal. 2:16), 3:15 (Kor. 2:6, 14). 3:16, 18 (1 Kor. 3:3, 14:33, 2 Kor. 12:20), 4:1 (Rom. 6:13, 7:23), 4:4 (Rom. 8:7) 4:5 (Gal. 5:17, Rom. 8:9, 11), 4:11, 12 (Rom. 2:1, 14:4), 4:15 (1 Kor. 4:19). Daarnaast noemt Holtzman nog enkele punten van overeenkomst, die van minder belang zijn.

Digitized by Google

De parallelen, welke men tusschen Jakobus en de Apocalypse gevonden heeft, Jak. 2 : 5 met Apoc. 2 : 9, 1 : 12 met Apoc. 2 : 10, 1 : 18 met Apoc. 14 : 4, 5 : 9 met Apoc. 3 : 20, 5 : 17 met Apoc. 11 : 6, zijn van te weinig waarde, dan dat ik er iets aan hecht. Ik sluit mij hier geheel aan bij Feine, S. 131—133.

Men stemt zoo goed als algemeen toe, dat eene afhankelijkheidsbetrekking tusschen den brief van Jakobus en den eersten brief van Clemens en den Pastor van Hermas bestaat. Zie Feine, S. 134—139. Over de betrekking tusschen Jakobus en den Pastor van Hermas heeft ook Harnack (Patr. Apost. III, p. 273 etc.) uitvoerig gehandeld. Wie zooals Feine de echtheid van Jakobus' brief handhaven wil, moet wel concludeeren, dat Clemens en Hermas Jakobus gekend hebben. Wie den brief van Jakobus zooals wij dateert, kan de verhouding tusschen Jakobus en Clemens en Hermas anders stellen. Volstrekte zekerheid is door de eenvoudige vergelijking van de teksten m. i. hier niet te verkrijgen. Bij de bepaling van de echtheid en den tijd van vervaardiging van een geschrift moeten de inwendige getuigen den doorslag geven. Dat die inwendige getuigen volgens mijn gevoelen niet gunstig zijn voor de echtheid van den brief van Jakobus, zal den lezer wel genoegzaam duidelijk zijn geworden. Ik houd den brief voor een vrucht van het na-apostolisch tijdvak.

Almeloo, Nov. 1894. J. M. S. Baljon.

Digitized by Google

Het verband van 1 Petr. 3:8—4:6.

Zegt men in het O. en N. V. eene openbaring van God te hebben, zou men zich dan wel juist uitdrukken? Heeft men van deze beschouwing niet zeer vreemde en wonderlijke toepassingen gemaakt? Kunnen wij alle uitspraken in de H. Schriften als uitspraken Gods beschouwen? Zou men zich niet juister uitdrukken, indien men zeide in de H. Schriften de openbaring te vinden van de voorstellingen en denkbeelden, welke de schrijvers zich van den eenen waren God gevormd hebben [1])?

Eene tweede vraag is dan, of wij in die Schriften ook kunnen nagaan, door welke gewone en buitengewone gebeurtenissen God Israël alleen, hoezeer even geneigd tot afgoderij als alle andere volken, tot de erkenning van één God en tot die verhevene voorstellingen en denkbeelden van dien éénen God gebracht heeft?

Wij zien dus ook in de Schriften des N. V. hoe deze schrijvers door Jezus Christus geleid zijn, tot eene nog hoogere beschouwing van den éénen God, als onzen hemelschen Vader.

Bij het nagaan van het verband in het bovenstaande gedeelte van den eersten brief van Petrus, vinden wij dan geopenbaard, welke voorstelling de schrijver zich gevormd heeft van de genade Gods, in het lijden en sterven van Christus

1) verg. Joh. 1:17, 18.

Digitized by Google

geopenbaard, tot heil niet alleen van de geloovigen, maar ook tot heil der geheele wereld [1]).

Dat die voorstelling groot en verheven is, blijkt overtuigend, wanneer wij het verband nagaan.

Nadat de schrijver aan zijne vermaningen als slotsom had toegevoegd, hoe zijne lezers zich jegens elkander behoorden te betoonen [2]), wekt hij hen op geen kwaad met kwaad te vergelden, maar naar hunne roeping als christenen tot zegen te zijn, opdat zij zegening zouden beërven [3]). *En*, vervolgt hij nu, alsof dit van zelf sprak [4]), *wie zal u kwaad doen, zoo gij ijveraars voor het goede geworden zijt? Maar*, voegt hij er bij [5]), *al lijdt gij ook om der gerechtigheid wil, zalig gij!* Hij roept hun toe niet voor hen te vreezen, die hun lijden aandoen, en steeds bereid te zijn, om met zachtmoedigheid en vrees aan ieder verantwoording te geven van de hope, die in hen is, en een goed geweten te hebben. Is het toch Gods wil, dat zij goeddoende lijden ondergaan, het is beter dán kwaaddoende te lijden. Immers daardoor konden zij tot zegen zijn, als *zij*, die *uwen goeden wandel in Christus lasteren, beschaamd worden. Want*, schrijft hij [6]), *ook Christus heeft éénmaal wegens zonden geleden, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen, opdat hij u tot God zou brengen, wel gedood naar het vleesch, maar levend gemaakt naar den geest* [7]).

Dat ontvouwt hij vervolgens door er aan toe te voegen [8]): *in welken*, als levend gemaakt naar den geest, *hij ook is heengegaan en den geesten in de gevangenis gepredikt heeft.*

Wat Christus aan hen gepredikt heeft behoefde hij hier niet te herhalen, nadat hij gezegd had [9]), dat *Christus éénmaal wegens zonden geleden heeft, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen, opdat hij u tot God zou brengen.* In deze woorden had de schrijver zich beroepen op hetgeen zijne

---

1) 1 Joh. 2:2. 2) 1 Petr. 3:8. 3) vs. 9—12. 4) vs. 13.
5) vs. 14—17. 6) vs. 18.
7) Zie Dr. J. Cramer N. Bijd. D 7 St. 4 bl. 79.
8) vs. 19. 9) vs. 18.

Digitized by Google

lezers zelven hadden ondervonden door de prediking van Christus. Schreef hij dus van den Christus, dat hij als levend gemaakt naar den geest gepredikt had, dan kon er niet aan getwijfeld worden, wat hij den geesten in de gevangenis had gepredikt.

Wie de schrijver met *de geesten in de gevangenis* bedoelde, heeft hij aangewezen door er bij te voegen [1]: *die eertijds ongehoorzaam waren, toen de lankmoedigheid van God wachtende was, in de dagen van Noach, terwijl de ark vervaardigd werd, waarin weinige, dat is, acht zielen behouden werden door het water* [2].

De woorden *door het water*, geven den schrijver aanleiding, voor hij verder schrijft, dat Christus, door onrechtvaardig te lijden, de menschen tot God brengt, hier iets tusschen te voegen. Wie het eerste Hoofdstuk van den Brief gelezen heeft, zal dit niet vreemd voorkomen.

Hij laat namelijk op de woorden: *behouden door het water*, aanstonds volgen: *hetwelk ook u als tegenbeeld thans behoudt als doop.* Hij hield zich overtuigd, dat zijne lezers die overbrenging niet hadden verwacht, en plaatste daarom het woord, waarop het eigenlijk aankwam, het laatst.

Opdat men echter, naar de algemeen heerschende denkwijze van zijnen tijd, den Doop niet misduiden en aan eene uitwendige handelwijze die kracht zou toeschrijven, voegt hij er bij wat die Doop inhield; namelijk, *niet als aflegging van vuilheid des vleesches, maar als vraag naar een goed geweten voor God* [3] *door de opstanding van Jezus Christus.*

Deze laatste woorden brengen den schrijver weder terug tot zijne bewering, dat het onrechtvaardig lijden van Christus niet alleen aan de vóórwereld ten goede was geworden, maar

---

1) vs. 20.

2) *διεσώθησαν δι' ὕδατος.* Dit werkw. met *διά* komt in het N. V. alleen hier voor. Men moet dus *διά* in die beteekenis nemen, die het voorzetsel overal in den Brief heeft, te meer daar er onmiddelijk vs 21 op volgt: *door de opstanding van Jezus Christus.*

3) Winer Gram 6ste Aufl. S. 353, 366.

Digitized by Google

ook aan de tegenwoordige wereld. Hij laat toch op de woorden: *door de opstanding van Jezus Christus*, daarom achteraan geplaatst, volgen [1]): *die, heengegaan naar den hemel, aan Gods rechterhand is, terwijl engelen en machten en krachten hem onderworpen zijn geworden.*

Dat hij daarmede den overgang maakt om terug te komen op zijne bewering, dat de Christus tot heil der wereld geleden had, ziet ieder uit de herhaling [2]) van hetgeen hij reeds gezegd had: *Daar Christus dan naar het vleesch* [3]), *geleden heeft.* Hij past dit eerst weder toe op de lezers van zijn Brief, schrijvende [4]): *zoo wapent ook gij u met dezelfde gezindheid* [5]), om namelijk bij het lijden, dat gij goeddoende ondergaat, niet op u zelven te zien, wetende, *dat wie naar het vleesch geleden heeft, rust gekregen heeft van de zonde* [6]), dat is, dat door het lijden naar het vleesch de zonde gestuit, van kracht beroofd is; naardien het doel van het lijden, dat God toezendt, is te leeren [7]), *om den overigen tijd in het vleesch niet meer naar de begeerlijkheden der menschen, maar naar den wil van God te leven.*

„Na de roeping der geloovigen te hebben aangegeven [8]), om den verderen tijd van hun leven niet naar de begeerlijkheden der menschen, maar naar den wil Gods te wandelen [9]), dringt hij dit aan met te zeggen, dat zij nu lang genoeg den wil der heidenen hebben volbracht met te wandelen in ongebondenheden, begeerlijkheden, wijndronkerijen, brasserijen, drinkgelagen en ongeoorloofde afgoderijen [10]). Daarvan moeten zij zich nu enthouden, en zich niet laten afschrikken door de Heidenen, die zich ergeren, als zij niet meer meêloopen op den ouden weg van losbandigheid, ja niet schromen hen

---

1) vs. 22. 2) H. 4:1*a*.
3) Zie Dr. J. Cramer t. a. p. Winer. l. c. S. 360.
4) H. 4:1*b*.
5) Verg. Hebr. 4:12 waar ἔννοιαν van ἐνθυμήσεων onderscheiden wordt, en ook de Syn. vert. ἔννοιαν door *gezindheden* heeft vertaald.
6) Verg Winer l. c. S. 234. 7) vs. 2.
8) Hiermede neem ik de woorden van Dr. J. Cramer over t. a. p. bl. 138.
9) H. 4:2. 10) vs. 3.

Digitized by Google

te lasteren, omdat zij zich nu terugtrekken [1]). Dit moeten de Christenen toch bedenken: die lasteraars zullen rekenschap geven van hunne boosheid aan Hem, die gereed staat levenden en dooden te oordeelen." [2])

Met deze laatste woorden komt de schrijver weder tot zijn onderwerp terug en zegt, dat het lijden van Christus wegens zonden, hij, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen, ook voor deze lasteraars ten goede is, al ontgaan zij hunne straf niet voor de zonden, die zij bedreven hebben. *Want*, schrijft hij [3]), *daartoe is ook aan de dooden het evangelie verkondigd, opdat zij wel voor de menschen naar het vleesch geoordeeld*, dus gestraft worden, *maar voor God zouden leven naar den geest* Het einddoel van het lijden van Jezus is dus, dat ook zij, die hun goeldoende lijden aandeden, tot God zouden gebracht worden.

Wat de schrijver hier schrijft over de strekking van het lijden van Christus, is voorzeker iets groots en verhevens [4]).

Mogen wij het ons anders voorstellen, dan de schrijver, hoe eens Christus over alle levenden en dooden heerschen zal. Dit moeten wij toch erkennen, dat niemand hoogere gedachte van de liefde Gods, in het lijden van Jezus Christus geopenbaard, zich vormen kan.

Verheven is het uitzicht, dat eens Christus over levenden en dooden heerschen zal, om alle zondaars, al ontgaan zij hunne rechtvaardige straf niet, eens tot God te brengen.

Deze beschouwing van de liefde Gods geeft ons den indruk, dat wij hier een schrijven hebben van een der *eerste* geloovigen, die zelf in het diepste des gemoeds Gods liefde in Christus ondervonden had.

---

1) vs. 4. 2) vs 5. 3) vs. 6. 4) verg. 1 Joh. 2:2.

Velp. G. W. STEMLER.

Digitized by Google

De rentmeester en zijn heer.

Luk. 16 : 1—9.

Er is wel geen gelijkenis, die zoozeer vereischt, dat de hoorders of lezers met den toenmaligen toestand des tijds bekend zijn, waarin zij gegeven werd, dan die van den rentmeester in het evangelie van Lukas.

Voor ons, die zoovele eeuwen later en in geheel anderen toestand leven, is zij dus onmogelijk te verstaan, zonder onderstellingen. Zullen deze niet willekeurig zijn, maar grond hebben, dan moeten zij op de gelijkenis zelve rusten, dat is, wij moeten niets meer onderstellen, dan waartoe de gelijkenis aanleiding of recht geeft. Daartoe is vooral noodig nategaan, als hoedanig de rentmeester en als hoedanig zijn heer hier wordt voorgesteld. Dit gaan wij hier onderzoeken.

Waarom wordt in de gelijkenis de rentmeester *de onrechtvaardige rentmeester* [1]) genoemd?

Niet om zijne laatste daad, maar om hetgeen hij vroeger zou gedaan hebben [2]). Doch er wordt geen onrecht, vroeger door hem gepleegd. vermeld. Hij wordt alleen gezegd van onrecht *beticht* te zijn [3]).

Beticht, dat is, door anderen bij zijn heer beschuldigd. Het grieksche werkwoord [4]) duidt bij de Grieken altijd iets vijandigs aan. Het komt in het N. V. alleen hier voor.

---

1) Luk. 16:8.
2) Zie Dr. C. E. van Koetsveld: De gelijkenissen D. 2 St. 3 bl. 317.
3) vs. 1. 4) διαβλήθη.

Digitized by Google

Daaruit volgt dus niet, dat hij aan werkelijk onrecht schuldig is geweest. Zijn heer beroept zich ten minste op geen enkel feit, maar alleen op hetgeen hij van hem gehoord heeft. Hij zegt tot hem [1]): *Wat hoor ik van u?* dat is, zooals Dr. van Koetsveld dit verklaart [2]): „Hoe is 't mogelijk, dat ik dit van u hooren moet." 't Is een blijk van verwondering, na zoo een onbepaald vertrouwen, niet een hard en scherp verwijt."

Hij wordt dus [3]) *de onrechtvaardige rentmeester* genoemd met het oog op de betichting. Of de rentmeester schuldig of niet schuldig was, is hier voor hetgeen Jezus wilde, dat de zijnen van hem zouden leeren, geheel onverschillig; want alleen zijne handelwijze met de schuldenaars zijns heeren stelt Jezus aan de zijnen ten voorbeeld.

Van welk onrecht werd hij eigenlijk bij zijn heer beticht? Volgens de gewone vertaling, als een, *die zijne goederen doorbracht.* Welk onrecht wordt daarmede bedoeld?

Het grieksche woord [4]) heeft overal in het N. V. de beteekenis van *verstrooien*, *uiteenwerpen* [5]).

In de gelijkenis van den verloren zoon geeft Lukas, door het bijgevoegde [6]): *losbandig levende*, te kennen op welke wijze deze zich om zijne goederen bracht. De toegevoegde verklaring geeft genoegzaam te kennen, wat Lukas daar met *doorbrengen* bedoelde en dat blijkt ook uit het vervolg. Doch hier verklaart hij dit niet nader. Het is alzoo onzeker, op welke wijze, naar de betichting, de rentmeester zijn heer om zijne goederen bracht.

Uit het vervolg blijkt, dat hij dit niet deed door zich van de goederen zijns heeren te verrijken. Daarvan werd hij ook niet beticht. Heeft men nu recht tot de onderstelling, dat hij zijn heer om zijne goederen bracht, door daarvan losbandig te leven? Daarvan wordt hij ook niet beticht.

---

1) vs. 2 2) t. a. p. bl. 307. 3) vs. 8. 4) διασκορπίζειν.

5) Zie Brüder concord. p. 194 die behalve deze plaats opgeeft: Matth. 25:24, 26, H. 16:31. Mark. 14:27. Luk. 1:51. H. 15:13. Joh. 11:52. Hand. 5:37.

6) Luk. 15:13 καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισε τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως.

Digitized by Google

Zonder zijn onrecht nader aan te duiden, zonder van onderzoek melding te maken, of den rentmeester op te roepen, om zich te verdedigen, grondt zijn heer alleen op de betichting zijn besluit [1]): *Doe rekening van uw rentmeesterschap; want gij zult geen rentmeester meer kunnen zijn.* Zijn heer geeft met deze woorden zijdelings te kennen, dat hij dat zelf zou inzien.

Hoe hebben wij deze handelwijze van zijn heer te begrijpen? Voor de hand schijnt de onderstelling te liggen, dat de heer *overtuigd* was van het onrecht, waarvan zijn rentmeester beticht was. Maar welken grond heeft men daarvoor in de gelijkenis? Van *eigene overtuiging* spreekt de heer geen enkel woord, alleen van *betichting*. Op grond van hetgeen hij *gehoord had*, zegt hij zijn rentmeester zijne betrekking op. Men zou dus zijn heer van verregaande willekeur kunnen verdenken, daar hij zelfs zijn rentmeester niet opriep tegen de betichting zich te verdedigen. Doch daarmede strookt het niet, als hij vermeent, dat zijn rentmeester van zelven zou begrijpen, niet langer rentmeester te kunnen zijn, zeggende: *want gij zult geen rentmeester kunnen zijn.* Waarom toch niet, zoo lang de betichting niet bewezen was?

Alleen in één geval zou de rentmeester dit moeten erkennen. Namelijk, als de betichting [2]) zijn grond had in de handelwijze van den rentmeester met de goederen zijns heeren in betrekking tot de pachters, waarbij het scheen, dat hij ten hunne behoeve de rechten van zijn heer niet behartigde, en alzoo zijn heer om zijne goederen bracht.

Deze verklaring van het grieksche woord [3]) komt ook overeen met de handelwijze van den rentmeester aan het slot der gelijkenis.

Bij deze onderstelling begrijpen wij, waarom de heer hem niet tot verdediging opriep en de rentmeester ook geen poging aanwendde, om de betichting te wederleggen. Hij zelf zag het in, hetzij dan schuldig of niet schuldig: rentmeester *kon*

---

1) vs. 2. 2) vs. 1 ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.
3) ὡς διασκορπίζων.

Digitized by Google

hij niet meer zijn; hij had het vertrouwen zijns heeren verloren. Wegens de betichting zou zijn heer hem altijd mistrouwen. Dat gewekte mistrouwen kon geene wederlegging wegnemen.

De rentmeester is, naar de gelijkenis, een van de kinderen dezer wereld, maar een zeer verstandig kind dezer wereld. Blijkbaar heeft hij zich niet verrijkt uit de goederen van zijn heer. In de gelijkenis komt evenmin een enkel spoor voor van eenig verwijt zijns gewetens over losbandig leven. Niet hoe hij nu verder in overdaad zou leven, maar hoe hij in zijn onderhoud zou kunnen voorzien is zijne zorg. Als kind dezer wereld denkt hij noch aan God, noch aan een toekomend leven; maar als een verstandig kind dezer wereld denkt hij er wel ernstig over na, hoe hij voortaan in de behoeften zijns levens zou voorzien. Dit is voor hem, als kind dezer wereld, alleen het punt zijner overweging, zijne eenige zorg. Hij behoort tot die menschen, die men met recht solide noemt, of zoo als Dr. van Koetsveld schrijft [1]): „tot die wereldsche menschen, die aan de zaken van dit leven al hun overleg wijden" [2]).

Zal hij voortaan door handenwerk in zijn onderhoud voorzien? Maar dat heeft hij niet geleerd, dat kan hij niet. Zal hij dan nu zijn brood bedelen? Daarvoor schaamt hij zich [3]). Doch nadenkende, heeft zijn verstand er iets op gevonden. *Ik weet*, zegt hij [4]), *wat ik doen zal, opdat, wanneer ik van het rentmeesterschap ontzet ben, zij mij in hunne woningen ontvangen. En hij riep de schuldenaars zijns heeren*, dat is, de pachters [5]), *één voor één tot zich.* Hoe hij met hen handelde, wordt in twee voorbeelden opgegeven. De rentmeester gevoelt zich daarbij natuurlijk eerst eenigzins ongerust. Hij begint met den eersten te haasten, naardien hij aanstonds zou aftreden, en nog met vele schuldenaars te doen heeft, maar ook omdat hij niet weet, of zijn plan ge-

---

1) t. a. p. bl. 330. 2) verg. Luk. 12:13 en v., verg. vs. 22 en 30.
3) vs. 3. 4) vs. 4—7.
5) Zie Meyer ad l. en Dr. van Koetsveld t. a. p. bl. 311.

Digitized by Google

lukken zal [1]). *Hij zeide tot den eersten: Hoeveel zijt gij mijnen heer schuldig? Hij zeide: Honderd vaten olie. En hij zeide tot hem: Neem uw handschrift en zet u neder en schrijf schielijk vijftig. Daarna zeide hij tot een anderen: En gij, hoeveel zijt gij schuldig? Hij zeide: Honderd mud tarwe. En hij zeide tot hem: Neem uw handschrift en schrijf tachtig.* Die handelwijze is gewis voor ons geheel onbegrijpelijk.

Om haar te verklaren, kan men onderstellen, dat de rentmeester eigenmachtig de schuldbekentenissen ten nadeele van zijn heer verminderde. Maar op welken grond in de gelijkenis zou die onderstelling rusten? Kan zij afgeleid worden uit de woorden [2]): *En de heer prees den onrechtvaardigen rentmeester?* Maar daar die benaming hem gegeven wordt wegens de betichting, zou hij dus in deze handeling zijne verwaarloozing van de rechten zijns heeren onwedersprekelijk betoond hebben; hoe moet men dan het prijzen van hem door zijn heer begrijpen? Welk een heer moet deze toch geweest zijn, als hij, zonder de minste afkeuring over deze schaamtelooze handelwijze van zijnen bij hem van onrechtvaardigheid beschuldigden rentmeester, hem slechts te prijzen vond over zijn verstandig handelen? Was dit in de oogen van zijn heer zoo schitterend, zoo voortreffelijk, dat hij, in weerwil van het onbeschaamdste onrecht door zijn rentmeester hem aangedaan, dit onrecht geheel voorbijzag, om hem daarover te prijzen? Kon dan dit schandelijk onrecht den rentmeester met eenigen grond doen verwachten, dat de pachters, hoe baatzuchtig zij ook mochten zijn, in hunne huizen hem zouden ontvangen, dien zij, in weerwil van al hunne zelfzucht, in hun hart ten diepste moesten verachten?

Was die lompe handeling als zoo iets hoogst verstandigs te prijzen, als een zoo welbegrepen handelen omtrent zijn geslacht? Wat moet het hierbij beteekenen, als aangemerkt

---

1) verg. Dr. van Koetsveld t. a. p. bl. 314.
2) vs. 3.

Digitized by Google

wordt door den schrijver [1]): *Dit alles nu hoorden ook de Farizeërs, die geldgierig waren, en zij beschimpten hem?*

Alleen die onderstelling kan hier gelden, welke door deze bezwaren niet gedrukt wordt, het prijzen van den heer ongedwongen verklaart en grond in de gelijkenis vindt.

Dat vermag alleen deze onderstelling. Namelijk, dat hier de heer, gelijk de koning in eene andere gelijkenis [2]), die zijnen dienstknecht, op zijn enkel bidden, 10,000 talenten kwijtscheldt, in onze oogen geïdealiseerd is. Hij gaf namelijk een buitengewoon hoog loon aan zijnen rentmeester, wat men gewoonlijk niet deed. Bijv. van honderd vaten olie ontving de rentmeester vijftig; van honderd mud tarwe twintig als zijn deel.

Bij een zoo aanzienlijk loon moest het van zelf den heer ergeren, toen zijn rentmeester bij hem beticht werd, als die hem om zijne goederen bracht, door tegenover de pachters zijne rechten niet te behartigen. Het is dan volkomen verklaard, waarom hij zijn rentmeester niet tot verantwoording opriep, omdat hij hem steeds zou mistrouwen. Bij zoo een hoog loon moest er, zelfs geen schijn van twijfel voor iemand kunnen bestaan, aan des rentmeesters zorg voor de goederen van zijn heer. Met recht mocht de heer vragen: *Hoe hoor ik dit van u?* Nu komt ook eerst de fijne bedachtzaamheid, het zeer verstandig gedrag van den rentmeester omtrent zijn geslacht helder aan het licht. Daarin straalde waarlijk diepe menschenkennis door.

Moest toch de rentmeester aftreden, dan kwam het zijn heer niet toe, om ook zijn loon van de pachters aan te nemen. Hij neemt dat loon niet voor zich zelven, maar laat het afschrijven, omdat hij zeer verstandig en menschenkundig er op rekende, dat de pachters, door die vermeende edelmoedigheid getroffen, van zelven bereid zouden zijn om hem in hunne huizen te ontvangen. Dit zijn doel doorziet zijn heer en daarom kon hij wel niet anders dan zijn rent-

---

1) vs. 14. 2) Matt. 18:23 en vv.

Digitized by Google

meester, bij hem van onrecht beticht, over zijne menschenkennis prijzen.

De Farizeërs, die geldgierig waren, spotten er mede, bij zich zelven denkende: welk een dwaas voorbeeld ter navolging! wie zou zoo dom zijn, om zooveel op de dankbaarheid der menschen te rekenen! Waarlijk! de rentmeester was verstandiger omtrent zijn geslacht dan de kinderen des lichts. Deze weten of moesten het ten minste weten, dat het ware leven in de liefde bestaat, en toch handelen zij niet zoo verstandig jegens elkander en durven zich niet op enkel liefde verlaten.

Hierop spreekt Jezus uit, wat hij verlangde, dat de kinderen des lichts van dezen rentmeester, kind dezer wereld zouden leeren. Zooals namelijk deze rentmeester zeer verstandig handelde voor zijn leven op aarde, zoo verstandig behoorden ook de kinderen des lichts te handelen voor het leven, dat in eeuwigheid duurt.

En ik zeg u, zegt Jezus [1]), *maakt u zelven vrienden door den onrechtvaardigen Mammon, opdat, wanneer hij u begeeft, zij u ontvangen in de eeuwige woningen.*

Het spreekt van zelf, dat wij niet hebben te vragen, wie zijn die vrienden? Zullen zij ons voorgaan in de eeuwige woningen? Blijkbaar drukt Jezus zich zoo uit, ziende op de gegeven gelijkenis. De bedoeling van Jezus is duidelijk deze: Besteedt den Mammon, uw geld, schijnbaar willekeurig en onrechtvaardig toebedeeld en ontnomen en dat tot zooveel onrecht de menschen verleidt, tot zegen van uw naaste, wat u in het toekomende leven ten goede zijn zal.

Om steeds den Mammon tot heil van den naaste aan te wenden, moet namelijk liefde ons besturen. Verkreeg de rentmeester door zijn verstandig gedrag zijn levensonderhoud op aarde; kinderen des lichts, door liefde bestuurd, behooren even verstandig te handelen en zullen zich dan een schat in den hemel vergaderen. Door liefde bestuurd, leeren zij deze

---

1) vs. 9.

Digitized by Google

wijsheid. Dat zien wij in die arme weduwe, die *van haar gebrek*, *den ganschen schat*, *dien zij bezat*, in de offerkist wierp [1]).

Verstaan wij op deze wijze de gelijkenis, dan zijn alle onderstellingen in haar geground, dan worden de vermeende zwarigheden opgeheven, en laten zich vervolgens ook de vermaningen, die Jezus [2]) er aan toevoegt, ongedwongen verklaren.

---

1) Luc. 21 : 1—4. 2) vs. 10–13.

Velp. G. W. Stemler.

Digitized by Google

Varia.

(Brief aan Ds. N. N.)

Biblische und Kirchenhistorische Studien von O. Zöckler. München 1893. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck.

Die Jugend Zinzendorfs im Lichte, ganz neuer Quellen von Encomar Ernst von Natzmer. Eisenach, Verlag von M. Wilckens. 1894.

Die theologische Einzelschule im Verhältniss zur evangelischen Kirche. Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie. Mit besondere Rücksicht auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten ueber das liturgische Bekenntniss von Friedrich Nippold. 2 B. Braunschweig, C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff) 1893.

Uitlegkundige Wenken. Korte aanteekeningen op den brief van den Apostel Paulus aan de Ephesiërs (1892); op de brieven van den Apostel Paulus aan Timotheüs (1893) door Dr. A. H. De Hartog. Amsterdam A. Fernhout.

Der Weg zur ewigen Jugend. Lebensweisheit für Jünglinge. Auf Verlangen in Druck gegeben von Dr.

Digitized by Google

Ernst Siedel, Pfarrer em. Zweite Auflage. Verlag von Justus Naumann's Buchhandlung (L. Ungelenck).

Nachklänge aus dem Heiligthum. Predigten ueber die Evangeliën des Kirchenjahres in der Kirche zu Tharandt gehalten und auf Verlangen in Druck gegeben von Dr. Ernst Siedel, Pfarrer. Dresden. Justus Naumann's Buchhandlung (L. Ungelenck).

De Rum-Serams op Nieuw-Guinea of het Hinduïsme in het Oosten van onzen Archipel door Dr. D. W. Horst, Assistent-Resident M. V. Met 4 platen. Uitgegeven ten voordeele der Zending onder de Papus. Leiden. E. J. Brill. 1893.

Iets over de pauselijke transsubstantiatiën door een onpartijdig Anti-Pausgezinde. 's Gravenhage, W. A. Beschoor. 1894.

Twintig Koralen van J. S. Bach voor gemengd koor, orgel of piano. Uitgegeven in samenwerking met den Bond van Christelijke Zangvereenigingen in Nederland. Amsterdam, F. W. Egeling.

Kollewijn's Algemeene Wereldgeschiedenis voor Huis School. Goedkoope uitgave van Gebr. E. & M. Cohen, Arnhem—Nijmegen.

Berenice. Historische roman uit den tijd van de verwoesting van Jeruzalem. Naar het Duitsch van Vollratt Schumacher door Dr. A. Halberstadt. Utrecht. H. Honig. 1894.

Ziehier weêr, amice, een brief over boeken die ik dezer dagen las. Of ik U aanraad ze ook te lezen? Maak dát op uit mijn

Digitized by Google

schrijven, dat gij natuurlijk — uit welwillendheid jegens mij — wél leest. In de eerste plaats deel ik U iets mede over en uit de „Biblische und Kirchenhistorische Studien" van Zöckler. Dr. Zöckler, — gij moogt zijne commentaren in Lange's Bibelwerk taai vinden of niet — behoort tot de meest erudiete en ijverigste godgeleerden van Duitschland. Zou er wel één gebied onzer wetenschap zijn waarop deze Oud-Testamenticus zijne stem niet verhief? En wanneer hij spreekt geeft hij steeds 't bewijs dat zijne groote geleerdheid schier van álles kennis nam. De „Bijbelsche en kerkhistorische Studiën" zagen in vier deeltjes het licht. Het „Erstes Heft" heet „Zum Apostolikum-Streit, Gedanken und Untersuchungen insbesondere aus Anlass der Schriften von A. Harnack und F. Kattenbusch". In deze actueele quaestie neemt Zöckler het woord als historicus én — als apologeet. Hij is verstandig genoeg om niet heel den katalogus der litteratuur over dit onderwerp na te gaan. Hij bepaalt zich bij een viertal punten. Eerst vraagt hij: is het westersch symbolum oorspronkelijk drie- of twaalfledig? Besluit: „Es bleibt dabei: eine geschichtlich begreifliche Erscheinung ist das der 1. Hälfte des zweiten Jahrhunderts (oder möglicherweise schon dem Ausgang des ersten) entstammende „altrömische" Symbolum nur dann, wenn seine triadische Gestallt als eine ursprüngliche, aus dem Taufbefehl Christi geflossene, anerkannt wird. Von seinen „zwölf Gliedern" wissen die älteren Zeugnisse nichts. Man lasse dieses Produkt spielender Reflexion und dichtender Legende dem Zeitalter, in welches es passt und welchem die historisch sicheren Zeugnisse es zuweisen: der nachnicänischen Periode" (S. 24). In de tweede plaats handelt Zöckler over de Loci „de Spiritu Sancto" (Art 2, 3) van het Symbolum. Dít is de vraag: „Wie verhält sich das die Geburt des Herrn ins Fleisch bewirkende πνευμα ἁγιον zu dem vor der Kirche, der Sundenvergebung und der Fleischesauferstehung genannten? Sind beide, wie die gleiche Bezeichnnng es anzunehmen nahelegt, slechthin identisch, oder hat man sie irgendwie zu unterscheiden?" (S. 24). 't Kan niet anders of déze studie is tweeledig: a. Empfangen vom heiligen Geist"; b. „Ich Glaube an den heiligen Geist". Na een belangwekkend dogmenhistoriesch onderzoek concludeert de Schrijver: „Aussprüche wie „Zwei Hypostasen der Gottheit, nicht drei, sind bekannt", oder wie: „das Dogma von den drei Personen sei für jene Zeit nicht zu retten" etc lassen sich angesichts

Digitized by Google

des von uns dargelegten Thatbestands nicht rechtfertigen. Sie stützen sich auf ins Einseitige gesteigerte halbe Wahrheiten oder auf die Beobachtung einzelner, ihrem Zuzammenhange entnommener Aussprüche, mit welchen ein Beweis für die unpersönliche Fassung des πνευμα ἁγιον an der Spitze des 3. Symbolartikels auf keine Weise geführt werden kann" (S. 48). Vervolgends wordt gesproken over de „Gemeenschap der Heiligen" en de „Uebrigen wichtigeren Zusätse des neurömischen Symboltexts. a. Communio Sanctorum. b. Sancta catholica Ecclesia. c. Vita aeterna. d. Creator coeli et terrae. e. Descendit ad inferna. In een vierde § beschouwt Zöckler het Apostolicum met betrekking tot de andere oekumenische Symbolen. a. „Ist das Apostolikum wirklich ein allgemeines Bekenntnis?" b. „Wie verhält sich das Apostolikum zum Nicänum und zum Athanasianum in Bezug auf sein Alter und Ansehen? c. „Muss das Apostolikum für den kirchlichen Gebrauch einer Revision unterzogen werden?" „Kirchliche Bekenntnisse" vindt de S. „sind nicht dazu da, gemäss den wechselnden Modeansichten heutiger Zeitrichtungen bald so bald so umgestaltet zu werden. Sie sind Ehrendenkmale grosser Momente der kirchlichen Vergangenheit, an welchen die späteren Geslechter sich geistlich stärken und auferbauen, nicht aber ihre kritische Geschicklichkeit und Neuerungslust auslassen sollen". Dat, gij gevoelt 't waarde vriend, is gemoedelijk gezegd. En ook wel wáár gezegd. Maar bindt zoo gij kunt met zulke zeelen den Simson der kritiek! IJdel werk, voorwaar!

Het tweede „Heft" bevat eene boeiende studie over „Diakonen und Evangelisten." Zur Entwicklung der Kirchen und Gemeindeämter im Urchristenthum. Mit besonderer Rücksicht auf Sohm Kirchenrecht Band I. „A. Diakonen und Aelteste im apostol. und nachapostolischen Zeitalter. 1. Die Hausgemeinen und ihr Personal. 2 Die Lokalgemeinde-Beamten der späteren apostolischen Zeit: Diakonen und Bischöfe. 3. Diakonen, Aelteste, Bischöfe der nachapostolischen Zeit. B. Euangelisten, Propheten und Lehrer, 1. der Apostelzeit; 2. der nachapostol. Zeit. C. Anhang: Die Gemeindebeamten-Hierarchie und die freien Ämter in der späteren Zeit. 1. Die Minoristenämter und ihre Beziehungen zum Diakonat. 2. Das Metropolitan- und Patriarchatsystem und seine Evangelisten." In een „Exkurs" wordt de vraag behandeld: „Ist der Name „Evangelistik" als Bezeichnung der christlichen

Digitized by Google

Missionslehre berechtigt?" — Titels schreef ik voor U af, mijn waarde! Maar die opschriften zijn welsprekend. Ieder deskundige verstaat wat gewichtige dingen — ook voor onzen tijd gewichtige — hier behandeld worden. En ik mag U verzekeren dat ze grondig en nauwkeurig worden besproken.

Het derde deeltje van deze Studiën brengt ons op het gebied der geschiedenis van dogme en Ethiek „Het leerstuk van de zeven Hoofdzonden." Wat en hoe er in den loop der eeuwen geleerd werd over de septem vicia wier namen de bekende kunstterm „Saligia" vereenigt, vinden wij hier in compendio keurig en degelijk verhaald. Vooral roem ik de groote menigte, met zorg bijeengebrachte, citaten.

„Evagrius Pontikus" heet het vierde Heft: „seine Stellung in der altchristlichen Literatur- und Dogmengeschichte." Nebst einem Anhang von D. F. Baethgen: Evagrius grössere Schrift von den acht Lastergedanken. De geleerde monographie behelst: 1. Der Lebenslauf (nach Palladius und den Fortsetzeren des Eusebius). 2. Evagrius als Schriftsteller. 3. Die ethische und dogmatische Lehreigentümlichkeit des Evagrius. 4. Evagrius im dogmatischen Urteil der Nachwelt. —

Eindelijk komt, 5e Heft, de Oud-Testamenticus aan het woord. In wat hij geestig noemt: „Drei unlösbare und doch fruchtbare Probleme biblischer Forschung" onderzoekt Zöckler naar „Eden, Ophir, Ephraim." Aan curiosa is hier geen gebrek. Evenmin aan hoogst wetenswaardige meeningen en gissingen. De door-en-door geleerde Schrijver deed wel met deze „Ergänzungs-Studiën" niet in portefeuille te laten rusten. Nu bezorgt hij zijnen lezers even aangename als leerrijke uren. —

De monographie „die Jugend Zinzendorfs", waarop ik thands Uw aandacht vestig, is in den vollen zin des woords, wat de Duitscher „eingehend" noemt. Uit den historischen arbeid van den Schrijver blijkt wederom „dass es in den Irrungen des menschlichen Lebens ueber alles auf die Reinheit unserer Absichten ankommt." In vier hoofddeelen wordt Zinzendorfs ontwikkelingsgang van 1700 tot 1719 geschetst Erstes Buch — Zu Hause und auf dem Pädagogium in Halle (1700—1716) S 1—80. Zweites Buch — Auf die Universität Wittenberg. Unter dem Feldzeugmeister als Vormund vom 26 August 1716 bis Johanni 1718, S. 81—167. Drittes Buch. Auf der Universität während dem Interimistikum von Johanni 1718 bis Neujahr 1719. S.

Digitized by Google

169—211. Viertes Buch. Auf der Universität Wittenberg unter Hofrat Ritter als Vormund im Jahre 1719. S. 213—249. Dit boek is, echt duitsch, grondig en omslachtig. De ijverige Schrijver spaart u niets. Citaten uit brieven, citaten uit dagboeken — alles wordt u voorgelegd. Zóó gaat gij langzaam maar zeker: in de eerste plaats langzaam. En wordt er wel eens veel, zeer veel, van uw geduld gevorderd .. 't betoonde geduld wordt rijk beloond. In het licht van geheel nieuwe bronnen geschreven, bewijst dit boek voor de zooveelste maal wat belangwekkende figuur Duitschland in zijn Zinzendorf heeft. —

. De geschiedenis der Theologie, gij weet 't, amice, heeft mijne liefde. Liefde is tot offerbrengen gereed. Mijne liefde tot de Historia Theologiae bewoog mij om Nippold's boek „Die theologische Einzelschule" te lezen. 't Was een harde proef. Maar 'k heb het boek gelezen, dat geschiedkundig werk waarin het vuur, het niet altijd weldadig-aandoende vuur, der polemiek tintelt. De beroemde Nippold wijdde zijne zeer rijke bijdrage „dem unvergesslichen Andenken an das reiche Lebenswerk von Richard Adelbert Lipsius." In een „Vorwort" (S. v—xi) zegt de Schrijver wat hem bewoog de pen op te nemen en in wat geest hij haar voeren zal. Het is nu ruim zeven jaar geleden dat in Duitschland de „Evangelische Bund" opgericht werd met het oog op de vijanden der Evangelische kerk. Die vijanden zijn: híér de pauselijke politiek, dáár spottend ongeloof en Scepticisme. „Mehr wie jemals thut unserer evangelischen Kirche die innere Einigung ihrer Theologie noth." Wie nu in zulke omstandigheden zich in den strijd der richtingen en meeningen mengt, beseft dat hij verplicht is „jede persönliche Zuspitzung principieller Kontroversen zu vermeiden. Ohnedem wird ja schon längst jedes böse Wort, mit welchem der eine unserer Theologen von dem anderen redet, alsbald sorgsam gebucht und unter den vielbeliebten Zeugnissen von Protestanten gegen den Protestantismus begierig verwerket." Nippold beroept zich op zijne antecedenten die staven „dass er nicht zu denen gehört, welche über ihrem Streite unter einander es ausser Acht lassen, in welcher Weise „der alte böse Feind" aus solchem Streite seinem Vortheil zu ziehen weiss. Wenn er daher nichtsdestoweniger sich zur Vertheidigung der von ihm nicht willkürlich erdachten, sondern ihm allmählich erwachsenen Ueberzeugungen genöthigt sieht, so wird wohl Jeder, den nicht das Partei-Interesse am unbefangenen

Digitized by Google

Urtheilen hindert, ihm von vornherein zutrauen, dass es sich dabei um eine unabweisbare Verpflichtung gehandelt hat. Er hofft zudem auch diesen Streit so zu führen, dass er nachmals ein Mittel werde zu dauerndem Frieden" (I. S. v, vi). Gij ziet: wat ons wacht is wel Polemiek, maar gelukkig, Irenische Polemiek. Onmiddelijke aanleiding tot schrijven vond Nippold dit maal in de ontfangst door Ritschl's volgelingen aan zijne „Geschichte der deutschen Theologie" bereid. Schreef hij in dát handboek (S. 443) „Wir werden diese Schule nicht nur mit warmen Danke für alles, was auch sie auf der gemeinsamen Grundlage des Evangeliums aufgebaut hat, und freudigen Herzens über das, was in ihr der Gesammtkirche gegeben war, den älteren Schulen anreihen, sondern wir werden auch von ihrer *Wechselwirkung mit ihren Genossen* noch Grösseres für die Zukunst erwarten dürfen" (S. VII) .... zijn boek was toch een steen der ergernis voor de Ritschlianen. In „Albrecht Ritschl's Leben" — 't werk van zijn zoon O. Ritschl — wordt beweerd dat Nippold geen historie schreef, maar aan „Legenden-Bildung" deed. „Unrichtige und ungenaue Angaben" en eene „widerspruchsvolle Darstellung" worden hem verweten. Nippold, die de geïncrimineerde § 29 van zijn handboek in oprechtheid blijft handhaven, voelt dat het gevaar dreigt zich in allerlei kleinigheden te verliezen. Hij zal dus gedurig het oog gevestigd houden op de principiëele portée der dingen. En — schijnen de Ritschlianen de belangen van húnne richting, húnne school, vaak boven die der evangelische kerk in haar geheel te stellen, toch „die Bestrebungen einer Einzelschule, das hochnothwendige Ineinandergreifen der verschiedenen Richtungen und Schulen des Protestantismus zu meistern, dürfen und sollen nicht davon abhalten, auch die individuellen Verdienste jener Einzelschule, neben den anderen, nach wie vor anzuerkennen" (S. 1.) Nippold verdeelt zijn werk in vier „Abtheilungen". In de twee eerste is Ritschl's persoon en werk het middenpunt waar alles om gegroepeerd wordt. Boven de eerste afdeeling schrijft Nippold dan ook „Persönliches" (S. 5—71). § 1. „Briefliche Beiträge zur Biographie Ritschl's (S. 5—23) — brieven van Ritschl aan Nippold uit de jaren 1864—1872. Opstellen, redevoeringen, werken van Nippold, Ritschl en anderen, in die brieven vermeld, worden in de volgende §§ medegedeeld — geheel of ten deele — of besproken. § 2. Die Stellung der Kirche zum Pietismus und Separatismus (1864/5).

Digitized by Google

§ 3. Der erste Band der Ritschl'schen Monographie über die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" (1871). In § 4 „Die holländischen Monographieen über Baur und die einschlägige Zeitschriftliche Literatur", herdrukt Nippold zijne beoordeeling van Scheffer's en Heringa's bekroonde prijsverhandelingen: „F. C. Baur. Volledig en kritiesch overzicht van zijn werkzaamheid op theologiesch gebied" vroeger verschenen in de Prot. K. Ztg. 1873 N. 19—21. § 5 geeft ons te lezen wat Nippold in 1876 schreef „Zum 50jährigen Predigtamtsjubiläum J. P. Lange's" . . . opstel dat evenals het vorige „Ritschl's Missfallen erregte" (S. 103), en de vriendschappelijke verhouding tusschen beide geschiedvorschers verstoorde. § 6. „Zur Vorgeschichte des Pietismus" (1881) bevat Nippold's beoordeeling van Ritschl's bekende werk in de „Studien und Kritiken". Meer dan één streng maar billijk oordeel, vroeger over dat werk geveld, blijft gehandhaaft. E. g. S. 131: „R. selbst beklagt in der Vorrede den „lückenhaften literarischen Apparat, der ihm zu Gebote gestanden", hat sich aber dadurch nicht abhalten lassen, ueber geschichtliche Erscheinungen, zu deren wirklicher Kenntniss eben doch ein gewisses Mass von Quellenkunde gehört, auch ohne dasselbe sehr decidirte Urtheile zu fällen. Ja, es fehlt so gar nicht an Fällen, wo ihm die einschlägige geschichtliche Literatur, deren Ergebnisse freilich nicht besonders zu der in seinem Buche niedergelegten Vorstellungsweise passten, genau bekannt sein musste, aber unbenutzt blieb. Es bezieht sich dies u. A. auf Hoekstra's quellenmässige Monographie „De beginselen der oude Doopsgezinden", deren deutsche Bearbeitung von Ritschl früher warm begrüsst worden war (vgl. seinen Brief vom 3 Nov. 1866), während jetzt alle ihre Nachweise völlig ignorirt blieben. In Verband mit der ungenügenden Art des Quellenstudiums zeigt es sich denn auch wiederholt, dass manche der von ihm behandelten Persönlichkeiten völlig aus dem geschichtlichen Zusammenhang, aus dem sie hervorwuchsen, herausgerissen sind, so dass das von ihnen gezeichnete Charakterbild geradezu in der Luft schwebt." In § 7 neemt N. een stuk van 1884 op, waarin hij het partijzuchtig exclusivisme van de „jungritschl'schen Schule" aan den kaak stelt. Eene theologische school is de kerk niet. Dogmatiesch systeem en Evangelie zijn twee. „Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rhein-preussischen Kirche" heet het stuk. Op hetzelde aanbeeld hamerde N. in zijne prorecto-

Digitized by Google

raatsrede „Infallibilismus und Geschichtforschung" van 1887, hier in § 8 opgenomen.

De tweede Afdeeling „Ein erledigter Schullstreit" (S. 201—267) is aan de wisselende verhouding tusschen Baur en Ritschl gewijd. Uitvoerig teekent N. ons „Baur und Ritschl in Einklang und Gegensatz" (S. 201—239). Eerst hoe Ritschl zich bij Baur aansloot, dan „die Zeit der Schwankungen", eindelijk „der Bruch Ritschl's mit Baur". Hij volgt hier de jongste biographie van O. Ritschl op den voet en vergunt zich haar op den tand te voelen. In de tweede plaats handelt N. over: „Die Tübinger historische Kritik als die Lehrmeisterin der gesammten nachfolgenden Geschichtsforschung" (S. 239—253) om dan eindelijk Ritschl's „Moralsystem und Dogmenformung als Grundlage einer neuen Schule" onder handen te nemen (S. 253—267). De indruk door deze, met groote zorg bewerkte, afdeeling op ons gemaakt, is zeer ten gunste van Baur. Baur was een groot man. Ritschl was een man die grooten invloed had.

In de derde „Afdeeling" schetst N. de wetenschappelijke beweging in de systematische theologie sinds het optreden van Ritschl's school (S. 1—40). Deze afdeeling is als een hoofdstuk van het Theologischer Jahresbericht. Lic. Kohlschmidt bewerkte haar. Na de opgave van de litteratuur onder verschillende rubrieken (a. Metaphysik und Theologie; b. Christliche Wahrheit und Gewissheit, etc.) komt telkens een enkel woord om de verschillende brochures, opstellen, en grootere werken, te charakteriseeren. De beoefenaar van de geschiedenis der Theologie zal van deze afdeeling als van een lexicon gebruik maken. Als „lectuur" zijn deze bladzijden eenvoudig ongenietbaar. De vierde afdeeling (S. 48—237) is betiteld „Pathologische Symptome des Fractionsgeistes — een lange, fijn uitgesponnen, onverkwikkelijk verhaal van de intriges der Ritschlianen in hun eerste en tweede geslacht. Een slotwoord „Wege zum Frieden" (S. 258—278) is ons welkom. Want nù is het uit. Ik bewonder Nippold's toewijding. Veel en velerlei is hier saamgebracht. Opstellen vóór ettelijke jaren geschreven; redevoeringen vóór ettelijke jaren gehouden; kritieken over beiden gepubliceerd; antikritieken door die kritieken gewekt, worden ons geheel of gedeeltelijk nog eens afgedrukt; partijen en partijhoofden worden voor ons geanalyseerd; door een doolhof van partijwendingen en intriges worden we heengeleid. Zulk een boek stelt men niet saam zonder eene

Digitized by Google

overwinning over zich zelf behaald te hebben. Zulk een boek leest wie het lezen moet. En wie het lezen moet is dankbaar dat het onverkwikkelijke maar nuttige werk in de waereld is. Ik durf wedden, amice, dat gij het niet leest! Sufficit.

Nog heb ik tal van geschriften van meer practischen aard U voor te stellen. Dr. A. H. De Hartog gaf „Uitlegkundige Wenken". De boekjes — de heer A. Fernhout was zoo beleefd mij gebonden exemplaren ter recensie te zenden — zien er zeer vriendelijk en aanlokkelijk uit. De banden zijn soliede en smaakvol. Het papier is goed. De type is duidelijk. De uitgever — niet karig — zorgde voor een flinken witten rand. Die man weet wat een boek toekomt. Tot het goede aanzien van dit werk droeg ook de Schrijver het zijne bij, door verstandig met de „alinea's" te handelen. Zij zijn niet te weinig aangebracht: eentonigheid hindert U niet. Zoovele hoofdstukken de behandelde brief heeft, zooveel hoofdstukken heeft ook De Hartog's verklaring, voorafgegaan door eene Inleiding, gevolgd door een Naschrift. Telkens wordt de tekst, cursief gedrukt, geheel opgenomen, en in de verklaring worden ook gecursiveerd de woorden die tot leiddraad strekken. De Inleiding op den brief aan de Ephesiërs geeft met een enkelen trek de synthetiesch-analytische methode van den Schrijver aan en bevat voorts een kort overzicht van den brief. Met authenticiteitsquaesties houdt de Hartog zich niet op. Hij wil niet voor geleerden schrijven. „Doch gelijk wij reeds zeiden" (Inleiding op I Tim. p. 11) „wij merken dit slechts in het voorbijgaan op, daar het buiten het ons voorgestelde bestek ligt om deze, en meer andere quaesties van dien aard, in het breede te bespreken. Alleen dit ééne willen wij hier nog opmerken, dat ook op wetenschappelijke gronden voor de echtheid van dezen brief steeds meerdere bewijzen uitkomen. En dat het ons ter hoogste instantie wel het beste en alles afdoend argument is, dat wij het getuigenis des Heiligen Geestes, dat is het getuigenis der waarheid, gelijk dit in de gemeente ons is overgeleverd, vóór ons hebben. En dat wij op dien vasten grond desnoods al het overige wel kunnen missen". Deze overwegingen van Dr. De Hartog laten mij, door hare onbepaaldheid en ver-

Digitized by Google

warring-brengende vaagheid, zeer onbevredigd. De Hartog schrijft niet voor theologen en begeeft zich niet in debat over authenticiteits-quaesties. Uitstekend! Maar het komt niet te pas die quaesties toch, zoo genaamd, uittemaken door wat hij noemt „het getuigenis des H. G.", waaronder hij, nota bene, verstaat „het getuigenis der waarheid, gelijk dit in de gemeente ons is overgeleverd". Dát noem ik krypto-roomsch buigen en bukken onder de traditie. Authenticiteits-quaesties worden uitgemaakt op grond van argumenten van uitwendige en inwendige kritiek, zijnde deze de middelen door den H. G. ten dienste van den theoloog gesteld. Voorts kan ik Dr. D. H. gelukwenschen met zijn wélgeslaagd werk. Hij verklaart zijnen schrijver. Hij maakt exegese. Hij bezondigt zich niet aan zekere, smokkelhandel drijvende, eisegese. Aan treffende opmerkingen, aan juiste zielkundige heenwijzingen ontbreekt het hier niet. In deze boekjes zit geest en geestigheid en geestelijkheid. De Schrijver, doctor in de Letteren, is een man met een oog voor wat schoon is, met een oor voor wat lieflijk is en wél luidt. Zoo nu en dan getuigt zijn schrijven van groote naïveteit. Zoo nu en dan speelt zijn overstappen van 't een op 't ander hem parten. Dít is naief: „Dat Paulus zich zelf noemt als den schrijver ook van dezen brief, is zeker naar Goddelijk bevel, om aanstonds alle tegensprekers te weerspreken. En ook hierin is het getuigenis des Heiligen Geestes, zelfs in het noemen van zijn naam te zegenen." (Ephesiërs bldz. 14, 15). Wat dunkt U, amice? Wie zal zulk een gemoedelijken schrijver nu streng beoordeelen? Beminnelijke eenvoud! Wat zal de wetenschappelijke isagoog er van zeggen? — Dít is zonder na-denken neêrgeschreven: „Overigens is het ook naar de gewoonte van die dagen, dat (terwijl wij gewoonlijk met onze „ik-heid" beginnen, en met onzen naam besluiten) uit den vooropgezetten naam de individualiteit en persoonlijkheid van den schrijver zich vervolgens ontwikkelt". Dit leelijk-gebouwde zinnetje maakt ons zwarter dan we zijn. Nóch Dr. De Hartog, nóch één beschaafd Nederlander begint zijnen brief met „Ik". U en mij verbood de schoolmeester 't reeds. — Dit is valsch vernuft: „Hetgeen zeker van uitnemende toepassing is op den naam en den persoon van den apostel. Die te voren Saulus was, maar nu Paulus is. Die van den schouder af, en opwaarts, grooter was geweest dan al het volk; maar nu klein en gering, ja de kleinste in zijn eigen oog was geworden". De naam „Saulus"

Digitized by Google

deed Dr. De Hartog denken aan Koning Saül. En wat van dien vorst vermeld staat wordt hier, met alle vrijheid van speelsche phantasie, in de gedachtenreeks uitgewerkt en op den heidenapostel toegepast! — Indien de geachte schrijver van plan is zijne serie „Uitlegkundige Wenken" voort te zetten — wij hebben geen reden hem zulks bepaald te ontraden! — dan vergete hij niet dat te streven naar nauwkeurigheid plicht is óók voor een gemoedelijk man die voor niet-geleerden schrijft. —

Gij herinnert U Dr. E. Siedel. In mijnen vorigen brief schreef ik U over zijne „Leitfaden für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule". Van dat boek meldde ik U veel goeds. Na zeven maanden verscheen een tweede druk. Dat vind ik bemoedigend. Daar had deze hoogbejaarde, wijze en gemoedelijke Evangeliedienaar eene gelukkige gedachte! Het eerste gedeelte der „Leitfaden" werkte hij om. Alle hoofdstukken werden herzien. Enkelen werden breeder bewerkt. Een nieuw caput kwam er bij. De ietwat schoolsche titel „Leitfaden" werd vervangen door den dichterlijken — maar waren! — „Der Weg zur ewigen Jugend". Niet alleen den scholieren der „Fortbildungsschule" wordt het werkje in handen gegeven. 't Is een geschenk aan heel de jeugd en jongelingschap. De Schrijver, die in vroeger jaren te Genève leefde, schrijft heerlijk Duitsch. Korte, heldere zinnen. Eene oprechte, doorzichtige stijl. Een keurig bandje strekt der uitgave tot aanbeveling. Het Christus-beeld uit het prachtwerk „Kommet zu mir" van Prof. H. Hofmann — smaakvol, zonder kleuren, gedrukt, ciert haar. De opschriften boven de capita zijn veranderd, hooger gestemd. Vooral het vijfde hoofdstuk „Furchtbar sind die Gefahren des Jünglingsalters. Hütet euch!" werd breeder uitgewerkt. Met diepen, diepen ernst waarschuwt Dr. Siedel tegen de zonden der onkuischheid. Dit uitmuntend boek — 't kan niet anders — zal een zegen zijn voor de duitsche jeugd. Indien gij, amice, dit boek eens vrij vertaaldet voor onze nederlandsche jongens! Oud en jong zal geboeid worden door de levenswijsheid die hier vermaant, vertroost, bemoedigt. —

De eerbiedwaardige grijsaard, die ons „Der Weg zur ewigen Jügend" gaf, had ook den moed een kloek boekdeel van 807 S. „predikaties" in het licht te zenden. Zooals zij uitgesproken werden, zóó werden zij gedrukt. 't Zijn eenvoudige toespraken. „Hans und Grete" zou Luther zeggen, kunnen ze verstaan.

Digitized by Google

Zie hier populaire Evangelieprediking. „Sie gehen", zegt Dr. S. van zijne toespraken, „sie gehen nun im Namen des Herrn hinaus in die Welt, zunächst als ein Vermächtniss an meine liebe theure Gemeinde, in der mich Gottes Gnade 40 Jahre lang hat wirken lassen. Dort wird man sie freundlich aufnehmen, dessen bin ich gewiss; denn wie man sie einst mit Liebe gehört hat, so wird man sie auch mit Liebe lesen. Greifen auch noch Andere darnach, so bitte ich sie recht herzlich, dass sie mit Wohlwollen und nachsicht urtheilen mögen". (An die lieben Leser). Nu, vindt ge ook niet? wanneer zulk eenvoudig en degelijk werk, met zooveel bescheidenheid ingeleid wordt, dan kán het oordeel niet anders dan met welwillendheid uitgebracht worden. De inrichting van deze korte toespraken is steeds dezelfde. Eérst een treffend Schriftwoord, dan eene inleiding, vervolgends de opgave van den tekst. Na een enkel woord wordt dan het onderwerp vermeld evenals de indeeling. De toepassing is gemeenlijk kort en krachtig. Tien à dertien S. beslaat iedere toespraak. Mij dunkt dat de gemeente van Tharandt met dank de kostelijke erflating van haren gemoedelijken, ernstigen en geestvollen leeraar ontfangen heeft. Ook in wijder kring zal deze bundel gewaardeerd worden.

Dat boek „De Rum-Serams", waarde Vriend, kan ík niet beoordeelen. Dát zullen de specialisten op het gebied der geschiedenis van de godsdiensten doen, in periodieken aan die wetenschap gewijd. Wél kan ik de heldere uiteenzetting van de stoffe waardeeren. Klaarblijkelijk spreekt de Schrijver van dingen die hij gezien heeft en door-en-door ként. „Op een herleving van het Buddhisme" zegt hij in zijne korte voorrede, „hoe gewenscht ook als dam tegen Islamitisch fanatisme en exclusivisme bestaat weinig kans. Godsdiensten hebben, even als de gedachten der menschen, hun jeugd, bloeitijd en tijd van verval. Daarom acht ik het een eisch der Humaniteit dat het licht van het Evangelie gebracht worde aan die volksstammen, wier goden door den Islam of het Christendom verjaagd werden, zonder dat hun iets beters in de plaats werd gegeven, ten gevolge waarvan zij thans in volslagen duisternis zitten.". Die woorden charakteri-

Digitized by Google

zeeren het standpunt van den geleerden schrijver: het licht des Evangelies te brengen is eisch van de Humaniteit. „In verband met die zienswijze", zóó vervolgt Dr. Horst, „bestemde ik de opbrengst van dit werkje voor de zending op Nieuw-Guinea. Dat ik daarin geen bewijs wil gezien hebben van onvoorwaardelijke ingenomenheid met de wijze, waarop onze Zendinggenootschappen meerendeels arbeiden, spreekt van zelf. Ik heb daarover elders reeds mijn gevoelen gezegd". De Zending heeft dus in Dr. Horst „een vriend die haar heur feilen toont". Zulk een wordt door verstandige Zendingsvrienden zeer hoog gewaardeerd. Om op het werk van Dr. Horst terug te komen: na de korte, maar zaakrijke „Inleiding" (p. 1—19) beschrijft hij het „Hinduïsme op Java en de meer oostwaarts gelegen eilanden van onzen Archipel" (bldz. 20—104). Het derde hoofdstuk behandelt bepaaldelijk „De rum-Serams op Nieuw-Guinea" (bldz. 105—154). Eindelijk wijdt de Schrijver een hoofdstuk aan den eeredienst waarvoor die tempels opgericht waren: De eeredienst der rum-Serams geen vooruderendienst maar Çivaïsme (Lingamdienst) (bldz. 155—200). De vier „platen" versieren het interessante, goed geschreven, boekje.

„Pauselijke transsubstantiatiën". „Wat is dat nu?" zoo vraagt gij. Dat is, amice, de wonderlijke titel van eene knap geschreven brochure. „Pauselijke leugens" echter ware én taalkundig én zielkundig beter. De Schrijver noemt zich „anti-Pausgezind" en tevens „onpartijdig". Dát versta ik niet. De Schrijver bedoelt niet „onpartijdig" maar „eerlijk" „waarheidlievend". Hij verwijt den Pausen de volgende „transsubstantiatiën":

Transs. (wezensverandering) van Jansenius den bestrijder in Jansenius den verdediger.

Transs. evenzeer van Pausen, die elkander onderling bestrijden en dus minstens voor een deel feilbaar zijn, Transs. van al deze elkander onderling bestrijdende in elkander onderling verdedigende pausen, en op die wijze allen zonder onderscheid onfeilbaar.

Transs. van pausen, Christus-verloochenaars, in pausen, Christus-belijders, en van pausen, Gemeente-verwoesters, verblind

Digitized by Google

door den leugenvorst, in rotsmannen, bouwlieden der Gemeente, en evenals Petrus, verlicht door den Vader.

Transs. van ontelbare kruimpjes in even zoovele, wezenlijke en allervolkomenste lichamen, en alzoo *met* bloed. Evenzoo van ontelbare drupjes in het ware, wezenlijke en allervolkomenste bloed van die lichamen; dus wezenlijke lichamen, tegelijk *met* en *zonder* bloed.

Transs. van het goddelijk verbod: knielt nooit voor beelden of schepselen, — in het bevel: Knielt dagelijks daarvoor vooral voor die beelden, welke een bizonder wonderdoende kracht bezitten.

Transs. der volmaakte offerande, eenmaal door den eenigen en algenoegzamen Zaligmaker volbracht, in een nog onvolkomen offerande, nog dagelijks te volbrengen of aan te vullen door misoffers en nietswaardige ceremoniën.

Transs. der nietswaardige voorspraken van Maria, van heiligen en zelfs van onheiligen, in de eenige volmaakte voorspraak van den eenigen en volmaakten Middelaar en Hoogepriester.

Transs. van de werkingen der nietswaardige, verkoopbare aflaten in werkingen van den eenig volmaakten Hoogepriester.

Transs. van 's Heeren uitspraken: Leest en onderzoekt de Schriften, die van mij getuigen, en de Heilige Geest zal U in de waarheid leiden, — in het pauselijk verbod om de Schriften te lezen en te onderzoeken, alsmede in het verzinsel, dat niet de Heilige Geest, maar de pausen en hun catheders in de waarheid leiden.

Transs. van nietige, weg te werpen vodden, in kostbare reliquiën; eerbiedig te vereeren, ja knielend te aanbidden, ook nog in vitrines, waarin zij nagenoeg even onzichtbaar zijn als het bloed van Januarius. Zoo zijn de transsubstantiatiën of wezensveranderingen waardoor de vader der leugens pausen en pausgezinden weet te verblinden en het anti-christelijke Rijk te verblijden" (bldz. 19—21). — Zóó, amice, schrijft onze „onpartijdige" anti-pausgezinde. Die man is een schalk: dat bemerkt gij aan zijne uitdrukkingen, die, ni fallor, ons ook leeren dat hij niet protestant is noch theoloog. Dat hij, in hoofdzaken, waarheid spreekt erkent ieder die niet vreemdeling is in de geschiedenis der roomsche kerk en harer dogmata. Ik heb ééne aanmerking. Ik moet iets zeggen à décharge van de pausen. Niet dat die menschen mij sympathiesch zijn. Maar billijk is

Digitized by Google

billijk. Pausen zijn gewoonlijk bejaarde heeren. Niet alle bejaarde heeren zijn frisch en groen in hunne nadagen. Ook niet alle pausen. En nu zitten die pausen meestal onder den plak der Jesuïten. Op díe lieden wordt niet naar behooren gewezen in de brochure die bij W. A. Beschoor het licht zag. Schrijver rekent alleen met den Duivel en de Pausen. Loyola's kweekelingen zijn „dritten im Bunde". En actief dat ze zijn!

Van de Jezuïten naar koralen van Bach! Kent gij aangenamer overgang? Keurig is de vorm van Egelings uitgave, soliede het papier, helder de druk. Gelukkig waren de verzamelaars in hunne keuze van die twintig koralen, waarvan de meesten ten onzent reeds geliefd zijn. Wat de zetting aangaat? Ik breng geen uilen naar Athene en prijs niet de heerlijke harmoniën van Bach, dien kunstpriester, bij Gods genade! Bach sticht en troost en beurt op. Deze bundel zij ons volk ten zegen.

Ten slotte schrijf ik U een woordjen over twee werken, die niet tot de Theologie behooren.

De energieke firma Gebr. E. & M. Cohen durft. Zij maakt zich verdienstelijk wanneer zij gezonde lectuur zóó goedkoop verkrijgbaar stelt dat ook de kleine burgerman aan inteekening kan denken. Dat is het geval met die uitgave van Kollewijn's waereldgeschiedenis. Vijftien cents voor eene aflevering van vier-en-zestig bladzijden is inderdaad een geringe prijs. In vijftig afleveringen zal het werk compleet zijn. Kort en zakelijk zegt de Heer Kollewijn wat hij ons vertellen wil. In de eerste aflevering behandelt hij I. De Chineezen. II. De Ariërs en de Eraniërs. (De Hindoes). De Egyptenaren (I. Egypte en de Nijl. II. De oudste Egyptenaren. III. De Koningen van Memphis Menes. Cheops. IV. De eerste Koningen van Thebe. Amenemhat III. Oesortesen I. V. De latere Koningen van Thebe. Amosis. Thoetmes I. Thoetmes II. Thoetmes III. Ramses II.) Ook verhaalt

Digitized by Google

de heer Kollewijn op aangename, zeer onderhoudende wijze. Zijn stijl, eenvoudig en over het geheel waardig, zal zoowel aan de jeugd als aan de rijperen van jaren behagen. De geschiedenis is voor hem iets anders nog, iets edelers, dan histoire-bataille. De ontwikkelingsgang der beschaving, van kunsten en van wetenschappen boeit hem. Natuurlijk zet hij meer dan eens den voet op 't gebied van de geschiedenis der godsdiensten. Daarbij schroomt hij geenszins uitspraken van heidensche godsdienst-leeraren met die van Christus te vergelijken en van zijne hoogerstelling van het Evangelie blijk te geven. Tusschen den text vinden wij, in niet geringen getale, grootere en kleinere afbeeldingen. Zij zijn zeer geeigend tot haar doel: ons een kijkje te gunnen in de waereld waarin de Schrijver met ons verwijlt. Zoo zien wij bldz. 4 „Een dief door politie-agenten door de straten geleid"; bldz. 6. „De tempel des Hemels te Peking"; bldz. 8. „De tempel Kongfoe-tse te Peking". De firma Cohen berichtte mij dat de uitvoering der illustraties in de volgende afleveringen, die der eerste nog ver overtreffen zal. Met ingenomenheid begroeten wij deze uitgave. Zij zal groot nut afwerpen voor de ontwikkeling onzer jongens en ons zelf menig uurtje van studie en uitspanning bereiden.

Wilt gij een historischen roman lezen? Ja? Van *Berenice* valt goed te zeggen. Dr. A. Halberstadt bewerkte V. Schumacher's roman niet zonder verdiensten. Er komen in dit boek voor: uitvoerige plaatsbeschrijvingen; zeer boeiende momenten; en zeer vele onwaarschijnlijkheden op zielkundig gebied. Dat laatste strekt het boek niet tot aanbeveling nóch bij U, nóch bij

t. t.

Amsterdam, November 1894. F. E. Daubanton.

Digitized by Google

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

J. van den Bergh, De „moraal" van Prof. Kuenen (Tijdspiegel, September).

A. W. Bronsveld, Een nieuw boek van W. H. Riehl. (Stemmen voor Waarheid en Vrede, October).

—, Prof. Doedes als Leermeester (Stemmen voor Waarheid en Vrede, November).

A. Bruining, De moderne richting en de dogmatiek (Theol. Tijdschrift XXVIII, 6).

A. Le Comte, De kunstzin der Protestanten (Stemmen voor Waarheid en Vrede, October).

James de Fremery, Schenking van land in 1295 ten behoeve van een eventueelen kruistocht (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 2).

R. Fruin, De Voorbereiding in de ballingschap van de Gereformeerde Kerk in Holland (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 1).

H. IJ. Groenewegen, Wijsgeerige en Christelijke zedeleer (Theol. Tijdschrift XXVIII, 5).

G. W. Heesen, Welken eisch stelt de sociale beweging aan den predikant met het oog op zijne prediking (Geloof en Vrijheid XXVIII, 5).

J. Herderscheê, Onderwijs in geloofs- en zedeleer (Theol. Tijdschrift XXVIII, 6).

W. Mallinckrodt, Geloof en dogme in het Christendom (Geloof en Vrijheid XXVIII, 5).

W. C. van Manen, De ouderdom van den Brief van Barnabas (Theol. Tijdschrift XXVIII, 5).

J. H. Maronier, Hans Sachs 1494—1576 (Tijdspiegel, September.

Digitized by Google

H. M. van Nes, Duisternis en Dageraad (Stemmen voor Waarheid en Vrede, October).

J. Offerhaus Lzn., De eschatologie van Paulus, in verband met het Paulinisme in zijn geheel (Geloof en Vrijheid XXVIII, 5).

C. Poensen, Iets over de Javaansche dessa (Mededeelingen van wege het Nederl. Zendelinggenootschap XXXVIII, 2).

H. C. Rogge, Adriaan Stolker en zijn plan tot oprichting van christelijke gemeenten in het buitenland op den grondslag van het Remonstrantisme (Archief voor Nederl. Kerkgeschiedenis V, 2).

M. A. N. Rovers, De samenstelling en de tijd van het ontstaan der Johanneïsche Openbaring (Theol. Tijdschrift XXVIII, 5).

—, De oorsprong van het Christendom volgens de nieuwste ontdekkingen (Tijdspiegel, October).

M. J. Schuurbecque Boeye, Het Socialisme (Stemmen voor Waarheid en Vrede, November).

H. Was, Een nieuwe verklaring van Plato's Symposion (Theol. Tijdschrift XXVIII, 6).

Buitenlandsche Tijdschriften.

B. Albers, Zur geschichte des Benedictiner-Ordens in Polen (Stud. u. Mitthlgn. aus d. Benedictiner- u. d. Cistercienser-Orden 1894, 2, S. 194—232).

Baldensperger, Renans Entwicklung, Geschichtsschreibung u. Weltanschauung (Die christl. Welt 1894, 18, Sp. 422—427; 24, Sp. 567—572; 26, Sp. 610—619).

G. v. Below, Zur Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit am Ausgang des Mittelalters (Deutsche Ztschr. f. Kirchenrecht IV, 2, 1894, S. 121—128).

F. Braun, Kirche u. Reich Gottes. I. (Neue kirchl Ztschr. 1894, 9, S. 687—726).

K. Budde, Was ist das Hohelied? (Preuss. Jahrbücher 1894, Okt., S. 92—117).

R. Bürkner, Otto Funcke. 1. Der Schriftsteller. 2. Der Theologe (Die christl. Welt 1894, 12, Sp. 275—280; 13, Sp. 301—304).

Digitized by Google

J. B. Chabot, L'Apocalypse d'Esdras touchant le royaume des Arabes (Revue sémitique 1894, juill., p. 242—250).

F. C. Conybeare, The authorship of the last verses of Mark. 1. By Th. Zahn [in the Theolog. Literaturblatt, of Leipzig, for 22 December, 1893. 2. By A. Resch [in Ausser-Canonische Paralleltexte zu den Evangelien, X. Band, Heft 3, of v. Gebhardt and Harnack's Texte und Untersuchungen, p. 449 (The Expositor 1894, sept. p. 219—232).

Dietrich, Confucius. Leben, Wirken u. Einfluss (Allg. Missions-Ztschr. 1894, März, S. 106—113; Mai, S. 212—223; Juni, S. 262—269; Juli, S. 303—310).

L. Dolberg, Die Satzungen der Cistercienser wider das Betreten ihrer Klöster und Kirchen durch Frauen (Stud. u. Mitthlgn. aus d. Benedictiner- u. d. Cistercienser-Orden 1894, S. 40—44; 2, S. 244—249).

C. Douais, Saint Augustin et la Bible [Suite] (Revue biblique 1894, juill., p. 410—432).

B. Duhm, The Book of Job (The New World 1824, june, p. 328—344).

D. R. A. Ecke, Lipsius (Kirchl. Monatsschr. XIII, 12, Sept. 1894, S. 798—817).

A. M. Fairbairn, Christ dans la théologie moderne. Traduction de E. Christen. 2nd fragment (Revue de théol. et de philos. 1894, 4, p. 352—370).

C. Flammarion, Der Stern von Bethlehem (Deutsche Revue 1894, Sept., S. 309—317).

Gaupp, Die Eigentümlichkeit des Ezechiel (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 8, S. 613—645).

A. Gercke, Der δευτερος λογος des Lucas u. die Apostelgeschichte (Hermes 1894, 3, S. 373—392).

R. F. Grau, der Gott Abrahams, Isaaks u. Jakobs (Der Beweis des Glaubens 1894, Juli, S. 245—269).

R. F. Grau, Der Auszug aus Aegypten (Der Beweis der Glaubens 1894, Aug., S. 294—302).

A. Harnack, Neue Studien zur jüngst entdeckten lateinischen Übersetzung des I. Clemensbriefs (Sitzungsberichte d. klg. preufs. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1894, 30. 31, S. 601—621).

—, Biblische Namen als christliche Rufnamen (Die christl. Welt 1894, 14, Sp. 325—329).

E. Hartung, Johannes Chrysostomus u. die Heidenmission (Allg. Missions-Ztschr. 1894, Juli, S. 310—326),

Digitized by Google

W. Herrmann, Ergebnisse des Streites um das Apostolikum (Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1894, 4, S. 251—305).

Hesse, Die kirchliche Armenpflege; ihre Ausgestaltung u. Hebung. Auf Grund eines Referates von Abt D. Uhlhorn-Hannover (Halte was du hast XVII, 11, August 1894, S. 497—507).

H. Holtzmann, Baur's New Testament criticism in the light of the present (The New World 1894, june, p. 201—218).

Ph. Kieferndorf, Zur Eidesfrage (Prot. Kirchztg. 1894, 37, Sp. 874—879).

E. Krey, Die Auferstehung des ‚Fleisches' u. die Agendenfrage (Protest. Kirchztg. 1894, 35, Sp. 819—824).

Krüger, Beiträge zur Kenntnis der Pharisäer u. Essener (Theol. Quartalschr. 1894, 3, S. 431—496).

E. Lingens, Das Concil von Trient u. die Vulgata (Ztschr. f. kath. Theol. 1894, 4, S. 759—761).

Loofs, Das Testament des Franz van Assisi (Die christl. Welt 1894, 27, Sp. 634—639; 28, Sp. 658—664; 29, Sp. 682—686).

Mellin, Die Mission im alten Testament (Kirchl. Monatsschr. XIII, 11, Aug. 1894, S. 748—758).

E. Nestle, 1. I. Sam. 25, 34. — 2. Psalm 132, 15 (Ztschr. f. d. alttestam. Wissensch. XIV, 2, 1894, S. 319—320).

Nösgen, Ueber christliche Romane des zweiten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Ein Vortrag (Allg. Konservat. Monatsschr. 1894, Aug., S. 833—850).

S. Prudhomme, La méthode de Pascal (La Revue de Paris 1894, 1er sept., p. 5—22).

E. Renan, Philon d'Alexandrie et son oeuvre (La Revue de Paris 1894, 1, p. 37—55).

A. Roberts, „Power on the head." 1 Cor. XI, 10 (The Expositor 1894, aug., p 139—149).

A. Sabatier, Les origenes de la dernière encyclique [de Léon XIII, Providentissimus Deus] (Revue chrétienne 1894, mai, p. 360—367).

Schiek, Die historischen Voraussetzungen der Sonntagsfeier (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 9, S. 727—760).

J. Schiller, Die Sittlichkeitsbewegung in Deutschland (Der Beweis des Glaubens 1894, Aug., S. 285—294).

G. Schnedermann, Die modernen Verhandlungen über den neutestamentlichen Begriff vom Reiche Gottes (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 7, S. 558—579).

Digitized by Google

J. R. Smith, The Prologue of the fourth gospel (The Presbyterian and Reformed Review 1894, july, p. 454—477).

G. F. Spieker, The influence of rationalism in the Lutheran Church in America (The Lutheran Church Review 1894, july, p. 226—233).

A. Splittgerber, Naturwissenschaft und Theologie, ein Beitrag zur Feststellung ihres Verhältnisses (Kirchl. Monatsschr. XIII, 9, Juni 1894, S. 604—611).

B. Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik. 1) Das Kainszeichen. Zur Entstehungsgeschichte der jahvistischen Pentateuchquelle u. zur israelitischen Sagenkunde (Ztschr. f. d. alttestam. Wissensch. XIV, 2, 1894, S. 250—318).

Th. Tielemann, Versuch einer neuen Auslegung und Anordnung des Jakobusbriefes (Neue kirchl. Ztschr. 1894, 7, S. 580—611).

J. J. P. Valeton Jr., Glaube, eine unerlässliche Forderung des theologischen Studiums. Übers. v. A. Schowalter (Halte was du hast XVII, 9, Juni 1894, S. 411—418).

F. Zimmer, Die Grundlegung der praktischen Theologie. Zugleich eine Auseinandersetzung mit der Prakt. Theologie von E. C. Achelis (Halte was du hast XVII, 10, Juni 1894, S. 449—465).

—, Die Grundlegung der praktischen Theologie [Schluss] (Halte was du hast XVII, 12, Sept. 1894, S. 547—572).

Digitized by Google

FEESTSTOFFEN.

Een bundel van 16 leerredenen voor de Christelijke Feesten.

BIJEENGEBRACHT DOOR

Dr. F. VAN GHEEL GILDEMEESTER.

Prijs: Ing. *f* **1.90.** Geb. *f* **2.40.**

INHOUD.

Dr. F. VAN GHEEL GILDEMEESTER, Uw licht komt! Adventspreek.
Dr. J. RIEMENS, Bereidt den weg des Heeren. Adventspreek.
Dr. A. J. TH. JONKER, „Vredevorst." Kerstpreek.
Dr. J. H. GUNNING JHz., Engelenzang.
J. H. L. ROOZEMEIJER, Het bewaren van het kerst-evangelie.
Ds. T. KUIPER, De juiste waardeering van ons verleden. Oudejaarsavond.
P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Ons leven in den tijd. Nieuwjaarspreek.

P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, De macht der duisternis Lijdenspreek.
W. L. WELTER Jr., Op weg naar Golgotha. Lijdenspreek.
B. J. ADRIANI, De laatste levensoogenblikken van onzen Heer. Goede Vrijdag.
A. PIJNACKER HORDIJK, Het evangelie der opstanding. Paaschpreek
W. L. WELTER Jr, Christus en ons hopen. Paaschpreek.
Dr. A. J. TH. JONKER, Hemelvaart.
J. H. GUNNING Jr., Pinksteren.
Dr. F. VAN GHEEL GILDEMEESTER, De Pinkstertaal. Overdenking voor den Tweeden Pinksterdag.
J. H. L. ROOZEMEIJER, Des Heeren Avondmaal.

Wij kunnen dit boekske ten volle aanbevelen. De lezer ontvangt hier zestien feestpreeken van twaalf predikanten. Al deze preeken bevatten het volle Evangelie, ze zijn allen echt stichtelijk en voor den eenvoudige verstaanbaar; sommigen ook homiletisch onberispelijk. Wie op feestdagen verhinderd is meê op te gaan met de gemeente naar Godshuis, neme dezen bundel ter hand en de lezing kan hem een huiszegen brengen. Wij dachten na de lectuur: zoolang er door zulke mannen en op zulk een voortreffelijke wijze gepreekt wordt in onze kerk, behoeven wij voor haar toekomst niet te vreezen

's Gravenh. Kerkbode van 6 Dec. '90. G. J. V. D. FLIER.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google